

دار الشروق

الرواية العربية

عصر التجمع

طبعة مزينة منقحة

فناشورق خورشيد

0164280



Bibliotheca Alexandrina

في الرواية العربية

عصر التجميع

الطبعة الثانية

1970

الطبعة الثالثة

1982-14-2

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

بیتروت، ص ٦٤، ٨ - حلقہ ٣٩٨٥٩ - ٣٩٨٦٠ - رقبا، انشورق - تلکون، ٢٠١٧ء
الغناہ، ١٦، شارع حواء، ص ٧٧ - حلقہ ٧٧١٨٧ - رقبا، انشورق - تلکون، ٢٠١٧ء

فاروق خورشيد

في الرواية العربيّة

عصر النجميّع

طبعة مزيّدة منقّحة

دار الشروق—

اهداء الطبعة الثانية

الى روح استاذى الكريم

صاحب زنوبيا وجحا وعنتره والوعاء المرمى

محمد فريد أبو حديد

وفاء وتقديرا

فارقة حسن رشيد

مقدمة الطبعة الثانية

مضى أكثر من خمسة عشر عاماً منذ صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، وكنت أحسب أنني فرغت من أمره من زمن ، وأنه قام بما أريد له من دور وانتهت رسالته بظهور الكثير من الأعمال الأكثر منه دقة والأشد تخصصاً والأتدر منه على تناول القضية ودراستها .. وكان يؤكد لى دأنا هذا الرأى ما أشهده من احتفال الجامعات العربية عاماً بعد عام بدراسة القصة العربية ودراسة الأدب الشعبى العربى وخاصة السیر الشعبية .. الا اننى فى كل هذه الأعوام لم أنج من الدخول فى مناقشات مستفيضة وحادة حول الآراء التى وردت فى هذا الكتاب والثى ظلت تثير الجدل طوال هذه الأعوام كلها ..

وكنت أعرف ان الكتاب لم يتمكن من الوصول الى الجبهة الكبيرة من طالبى البحث والدراسة ومن المهتمين بشئون قضية الرواية العربية ، والباحثين فى نشأتها وتطورها ، فنسخه المحدودة قد نفذت من المكتبات منذ سنوات طويلة ، والمناقشات حوله فى غالبها تقوم على ما نقل عنه أو منه فى دراسات أخرى ظهرت بعده وتعرضت له بالنقد أو الموافقة .. وأدى هذا الى ان الكتاب كان يطلب منى شخصياً لا من ناشره وسرعان ما نفذت نسخى أنا أيضاً ، حتى لقد احتاج الأمر لتلبية طلبات بعض الدارسين الى البحث فى مكتبات الاصدقاء عن نسخة ، وهكذا أصبح أمر إعادة طبعه واجباً ، ولهذا أقدمت على تقديمه للطبعة من جديد ، وان كنت أحس أنه كان من الأولى أن يكون المقدم بدلاً منه عملاً جديداً يكون استمراراً له واستئنافاً للبحث من حيث أنهى هو .

والكتاب لا يزعم لنفسه أنه دراسة جامعية منهجية ، وأنها

هو كتاب رأى ومناقشة ، ربما دفع اليه الايمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع اليه تعلق بأصول لابد من التعلق بها ان كان من خطتنا ان نبني للغد الأدبي .. على اية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، انه لا يحاول ان يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

ومن هذا الجدل الذى ثار تلك المناقشة التى ظهرت فى الفصلية الاسلامية التى يصدرها المركز الثقافى الاسلامى فى لندن باللغة الانجليزية والتى شئت ان اثبت ردى عليها فى نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب ، فاهمية الجدل والرد انهما يربطان الكتاب بواقع القضايا الادبية المثارة هذه الأيام . فالمثال الذى اشير اليه ظهر فى عدد اكتوبر - ديسمبر عام ١٩٧٠ . والرد الذى اكتبه فى نهاية هذه الطبعة كتب ونشر عام ١٩٧٣ اى ان هذه المناقشة قد تدنينا قليلا من قضايا العصر ومناقشاته ، وتربط الكتاب الذى ظهر منذ خمسة عشر عاما بواقعنا الأدبى اليوم .

فاروق خورشيد

١٩٧٥

مقدمة الطبعة الاولى

المتتبع لحركة الانتاج الفنى فى أدبنا المعاصر يلحظ أن فن الرواية أخذ يحتل تدريجيا مكان الصدارة فى حياتنا الفنية ، وأصبح يشغل القسط الأكبر من اهتمام المنتج والمتلقى والناقد جميعا . . كما أصبح يحظى باهتمام الكثيرين من الدارسين يحاولون أن يضعوا له القواعد والأسس .

والواقع أن هناك ملاحظتين هامتين تستثيران الانتباه فى هذا الحقل . . الاولى هى أن الانتاج الروائى العربى المعاصر يصل الى درجة من الاصاله تجعل من المذهل حقا أن يكون هذا الفن وليد عشرات من السنين فحسب . كما تجعل من المتعذر على التفكير العلمى أن يقبل ما يردده الكثيرون من أن هذا الفن مستحدث فى أدبنا العربى لا جذور له ، نقلناه مع ما نقلنا من صور الحضارة الغربيه ، ونقلناه محاكين ما نقلناه ، ثم بدأنا ننتج بعد هذا الوانا متفرده من هذا الفن الجديد على أدبنا . . اذ ليس من المعقول فى تاريخ أى لون من الوان الادب أن يصل الى ما وصل اليه فن الرواية عندنا من تقدم فى مثل الوقت الذى يقترح فيه أصحاب هذا الافتراض الذى يعتنقه الكثيرون . . والادب ليس بدعة تنقل فتحظى ثم ما تلبث أن تؤصل نفسها عند المقلدين ، انما الادب جزء من طبيعة الشعب ، وحتى يستطيع لون جديد من الانتاج أن يدخل ويزدهر عند شعب من الشعوب لابد أن

يستغرق من الزمن والتطور ما يوائم بين مزاج هذا الشعب وبين الفن الجديد.. بل لعله يستلزم الوانا من التغيير تطرأ في حياة هذا الشعب وتقاليده بحيث يقبل على هذا الفن الجديد .. وكلمة تغيير هنا لا تعنى الشكل الخارجى للحياة بقدر ما تعنى التغيير الجذرى الذى يمس الأصول الأولى لمكونات هذا الشعب .. وليس في الزمن المقترح — وهو لا يتعدى عشرات السنين — ما يسمح لنا بأن نتقبل هذا الافتراض مسلمين ، ولابد لنا اذن من البحث عن سبب آخر غير التقليد ، كما لابد لنا أن نبحث عن أصول أخرى غير النقل والترجمة لفننا الروائى العربى الذى أخذ يتكامل هذه الأيام بسرعة مذهلة ..

الملاحظة الثانية هى أن كل دراسة تتناول الرواية انما تعتمد في تسليم مطلق الى البحث عن قواعد وأصول في اتجاهات الرواية في الآداب العالمية من حولنا .. وقد أدى هذا الى نوع من الاضطراب في القيم والمقاييس .. فليس من شك في أن وجود أكثر من اتجاه نقائى عند الدارسين قد أدى الى وجود أكثر من تيار نقدى يتحكم في تقييم الأعمال التى يتناولونها .. وقد يكون هذا التعدد في حد ذاته مفيدا لو كان ينبع من أصول عميقة لها علاقة بثرائنا وفننا ، أما وقد استمد هذا التعدد وجوده من الارتباط بآداب أخرى لا علاقة لها بالمنابع الأولى لفننا ، فمن هنا يؤدي هذا التنوع الى الخلط والاضطراب ... وهذا التعدد في الانجاهات عند الدارسين والنقاد قد أدى في وقت ما الى ما يشبه التوقف في انتاجنا الروائى اثر ما أحس به المنتجون من حيرة

واضطراب امام تعارض الاحكام النقدية واختلافها .. بل لقد
احس الكثيرون من المنتجين ان الدارسين والناقدين يريدون ان
يفرضوا عليهم اتجاهات بعينها في الانتساج ، واحسوا بعجزهم
الفنى حيال هذا الفرض ، ربما لأنه لم يكن يوائم طبيعتهم الفنية ،
وربما لأنه كان بعيدا كل البعد عن تصورهم هم للعمل الروائى .
وهو فى كل حال اتجاه مفروض منقول لم يستهد جذوره من حياتنا
وفننا ..

هاتان الملاحظتان تحتمان دراسة فن الرواية العربية دراسة
جديدة تحاول أن تجيب على هذا السؤال : ايسر هناك جذور
أعق من النقل والترجمة للرواية العربية ؟ ..

والواقع ان الدارسين المحدثين لفن الرواية والقصة العربية
قد استراحوا الى الافتراض الذى يقول ان هذا الفن مستحدث
فى ادبنا ، نقلناه نقلا عن الآداب الغربية ضمن ما نقلنا من صور
الحضارة والفن فى مطلع حركتنا الفكرية من طريق الترجمة حيناً ،
وعن طريق المحاكاة والتقليد بعد ذلك ..

وقد أكد هذا الافتراض فى أذهانهم أن دارسى أدبنا العربى
القديم القوا الضوء كله على تراثنا الشعري ، واعتبروه الفن القولى
الأول عند العرب ، وشغلوا الأذهان بما أخذوا أنفسهم به من
منهج يقوم على الشك الشديد والانكار الجازم الذى ينتهى بهم الى
اثبات ما نقلته كتب البلاغة والنقد العربى فى أهر الشعر .. وكأنهم
ما أرادوا بهذا المنهج الذى أخذوا أنفسهم وأخذوا الناس به

الا اثاره الانتباه الى أهمية التعرف على هذا اللون من التراث
والعناية به ..

وسار التابعون على سنة من سبقوهم في الطريق ، فركزوا
دراساتهم كلها على الشعر في عصوره ، والشعر في بيئاته ، والشعر
في أغراضه ، والشعر في مقاييسه ، والشعر في تطوره ..

ورغم هذا الحرص الشديد الذي تناول به الدارسون الشعر
العربي ، من منهج يقوم على الشك أول الأمر ، ثم على دراسة
البيئة بكل مكوناتها ، ثم على دراسة الشاعر نفسه على ضوء
عصره وبيئته ثم آخر الأمر على دراسة الشعر على ضوء مفاهيم
النقد والبلاغة .. رغم هذا الحرص في دراسة الشعر ، نحس
تصورا ملحوظا في الاهتمام بأمر الانتاج النثري ، ونحس تسليما
مطلقا بما تناقله البلاغيون القدماء من أن النثر العربي اقتصر على
الحكمة وسجع الكهان ، ثم على الخطابة والرسائل بنوعيهما .. !

لم يشكوا لحظة كما شكوا في أمر الشعر .. ولم يعرضوا
هذه الحقيقة التي ينقلونها نقلا عن كتب البلاغة على بساط البحث
والدراسة .. بل سلموا بها تسليما كاملا ، طالما وجدوا فيها
نقلته هذه الكتب اليهم من نماذج الشعر ما يغنيهم ويشغلهم عن
غيره من الفنون ..

والعجيب أن هذه الدراسات المحدثه المتتابعة في الشعر العربي
قد خرجت الى نتائج واضحة تؤيد أن مؤرخي الأدب القدماء

والبلاغيين الأول قد خدعوا الدارسين المحدثين في أمر الشعر
والشعراء .. !

فقد وجد الدارسون المعاصرون أن الشعراء الذين اعتبروهم
— جريا وراء من نقلوا عنهم من بلاغيين — تمها شامخة لم يكونوا
الا نماذج لها ما يضارعها ، ان لم يكن لها ما يفوقها ويعلو عليها ..
واكتشف الدارسون المحدثون أن ما عرفوا من شعر ليس
ديوان العرب كما حسبوا ، بل ليس الا قطرة ضئيلة في الانتاج
الشعري الضخم الذي قدمته أمة العرب للتراث الانساني ..

وعرفوا — متأخرين — أن ما شغلوا أنفسهم وشغلوا الناس
به من أمر دراسة الصور البلاغية والمحسنات البديعية ،
وما غرقوا فيه واغرقوا الناس معهم فيه من ابحاث في التشبيه
والاستعارة والكناية ، والطباق والجناس ، ليس بحثا في صميم
الشعر ، وانما هو بحث ضائع وجهد بلا فائدة لأنه اقرب الى عمل
اصحاب اللغة منه الى عمل اصحاب الفن .

واذكروا أن ما جرهم اليه البلاغيون العرب من تفاصيل قد
ابعدهم في الطريق فراسخ عن البحث في صميم الشعر وحقيقته
وكيانه ..

وبدأت النظرة الى المراجع التي كانت تعتبر مقدسات ، يدخلها
شيء من الحذر والتدقيق .. فالبلاغيون القدماء ليسوا الحكم
الأول والأخير اذ هم قد تأثروا ولاشك بذوق العصر تأثرا كبيرا ،
بل تأثروا بأوضاع اجتماعية كانت تسود مجتمعاتهم وتتدخل في

الحكم على الأشياء ، وفي تقديمها من زاوية بعينها ولتخدم غرضا بذاته ، بل لعل بعض الأغراض الشخصية والعصبية العنصرية والدعوى الدينية والفكرية قد دخلت هي الأخرى لتساعد على بلورة أحكامهم وآرائهم ، بل لعلها قد دخلت لتحدد الصورة التي ينقلون ويرسمون ، والشعراء الذين يبرزون ويقدمون ..

فهؤلاء البلاغيون قد فضلوا المتدبين زمنا على المتأخرين ، وأخرجوا شعراء لشكهم في دينهم ، كما أخرجوا آخرين لشكهم في ولائهم للعرب ، بل لقد فرض شكل الحكم نفسه في أحكامهم على الشعراء الذين يوالون الخليفة أو يقفون منه موقف العداء .. وكان يكفى عندهم الخطأ اللغوي أو النحوي ليهبط من قدر الشاعر بصرف النظر عن أى عامل آخر ..

كل هذه الحقائق نبهت الدارسين المحدثين للشعر العربى ، فقامت الدراسات تنهض بالعبء منذ بدايته ، تحقق دواوين الشعراء ، وتعيد النظر في الأحكام ، وتكتشف كل يوم شاعرا قد أغفل ، أو حكما قد صدر على غير أساس من البحث الفنى الخالص ، وننظر للتراث الشعرى كله نظرة جديدة ، تركز على فهم جديد لرسالة الشعر الانسانية بصرف النظر عن رسالته اللغوية ..

وظهرت الدراسات الجديدة التى تركز على الجانِب النفسى عند الشاعر ، وعلى العطاء الوجدانى المرتبط بالقيم الانسانية العامة .. محاولة ان ترى صؤزة الشاعر من خلال شعره بعد

ان كانت لا تربطه الا بموقفه من الأحداث اليومية لعصره ، وكشفت الدراسات الجديدة عن الحاجة الى تقييم جديد ورؤيا جديدة للشعر العربى القديم لا بحثا عن جمالياته ومهارات أصحابه وقائله ، وانما بحثا عن العطاء الشعري الانسانى الذى اضافوه الى تراث الانسانية الشعرى كله . مشاركين به فى مهمة كشف موقف الانسان من الحياة وتطلعه الدائم نحو الكمال والجمال والحب الانسانى العميق والسلام الانسانى الدائم ..

فليس معقولا أن أمة كالأمة العربية سادت حضارتها العالم حقبة زمنية كبيرة ، وضمت ثقافات وتراثات متعددة ، ونقلت الى لغتها كل ما عاش حولها من ثقافات عاصرتها أو سبقتها الى الظهور ، ليس معقولا أن تعبر عن نفسها بأغراض شعرية لا تخرج عن المدح والهجاء ، والوصف والثناء .. وان كانت هذه الأغراض تخدم أهدافا قبلية أو سياسية أو مذهبية معينة،فليس من المعقول أنها كانت وحدها الفن الذى يعبر به الشعب العربى عن نفسه ، عن آماله وآلامه .. عن تطوره وصراعه ..

بل وليس معقولا أن دولة كالدولة الأموية نهضت بعبء ضخّم فى اقرار الحضارة الاسلامية ، ومد رقعة الفتوحات ، وبدأت تنظيمات وتشريعات جديدة فى حياة العرب بل وفى حياة الحضارة الانسانية كلها ، ليس معقولا أن يكون أبرز ألوان انتاجها الأدبى المعبر عن حضارتها هو ما دار بين جرير والفرزدق والاختل من نقائض مثلا .

بل وليس معقولا أن اللخمين في الحيرة والغسانيين في الشام
وهم الذين عمروا طويلا ، وبلغوا من المدنية شأوا كبيرا اذ عاشوا
في ركاب الدولتين الكبيرتين الفرس والروم ، لا ينتج أبناؤهما
شعرا على الاطلاق . !

كل هذا جعل الدارسين المحدثين الذين اهتموا بالشعر كل
هذا الاهتمام يحسون أن تسليمهم بها نقلوا عن كتب البلاغة
والتاريخ الأدبي يحتاج الى الكثير من الفحص والمناقشة
والمراجعة .. ورغم كل هذا فقد ناقشوا وفحصوا ما تعلق
بالشعر وبالشعر وحده ..

أما النثر فقد أقبلوا على دراستهم له مسلمين تسليما مطلقا
بأن العرب لم يعرفوا في نثرهم الا هذه الاشكال الساخجة : سجع
وأمثال وخطب في الجاهلية ، ورسائل ديوانية وأخوانية الى
جوار اتساع في الخطابة في العصر الأموي ، فاستمرار للرسائل
الديوانية في العصر العباسي ، فمجموعة من المقامات والرسائل
بعد هذا العصر ..

وحتى في الدراسات العديدة التي قامت لبحث أمر هذه الاشكال
النثرية من الانتاج الأدبي اهتم الدارسون برسالة النثر اللغوية
بصرف النظر عن رسالته الفنية ، فبحثوا صور الصنعة في أشكالها
المتعددة وتطورها الى التعقيد والاسراف مرة ، أو الى البساطة
مرة أخرى تبعا لذوق العصر .. أما أهمية هذا النثر كأداة فنية

في التعبير عن قائله وعموره لم يدخل في حسابان هدد
الدراسة ..

وهكذا انساق الدارسون للنثر وراء البلاغيين في البحث عن
القيم الشكلية من صنعة فيها المهارة والحق ، أو فيها التكلف
الشديد والجهد الشاق ، ولكن ليس فيها التعبير الواضح الذي
نريده من تراث غنى . فكانت أبحاثهم أقرب الى الدراسات
الشكلية ، وكان النثر من تشكيلي يبحث من حيث دلالات خطوطه
وعلاقاتها بعضها ببعض دون النظر حتى فيما ينظر اليه في
البحث في الفنون التشكيلية من دلالات أعمق لهذه الخطوط
وعلاقاتها ..

ولست أريد بهذا أن أهاجم أحدا ، فلاشك أن هذه الأعمال
أخذت من أصحابها جهدا ضخما كبيرا ، ولاشك أيضا أنها
كشفت عن جوانب معينة من تاريخ أدبنا النثرى ، ولكن الذي
أحب أن أنبه اليه هو أن الدارسين في الحقل النثرى قد تقبلوا
أحكام البلاغيين القدماء دون مناقشة ودون أن يسألوا أنفسهم :
كيف تقبلوا تراثا فنيا نثريا دون بحث دلالاته الانسانية ؟ .. بل
كيف تقبلوا تراثا فنيا يعوزه القصص ؟ وكيف حدث أن الأدب
العربى في صورته هذه التى ينقلونها اليها عبر أبحاثهم فقير كل
الفقر في الانتاج الروائى والقصصى ؟ ..

وهناك حقيقتان هامتان ينبغى أن يوضعا في الاعتبار ..
الحقيقة الاولى أن من الشعر وان كان أعلى مظاهر التعبير

الفنى فى كل الآداب ، الا انه فى واقع الأمر يمثل طبقة بعينها من الغنائين والمدحوقين جميعا .. وهو — عند النظرة المتخصصة العبيقة — انها يعكس الحياة الفنية لقطاع معين من الانساح الفنى ، فهو لغة الطبقة التى بنوغل لها دوع معين من الثقافة والحس وليس لغة جميع المشتغلين بالحياة الفنية انتاجا وتلقبا .. وهذا الذى جاءنا من الشعر العربى انما دخل عنصر آخر فى تحديد الطبقة التى يعبر عنها . ذلك أن الشعر اتخذ فى الحياة العربية للتكسب فكان هو وسيلة التقرب للسلطان فى شتى صورته ، واحتضن الخلفاء والوزراء الشعراء يمدحونهم ويعطون .. وحين أرخ المؤرخون سلطوا أضواءهم على هؤلاء الشعراء الذين تقربوا من السلطان وحظوا باهتمامه .. وفى هذا تفسير واضح لغلبة المدح على الشعر العربى .. ولعل هذا كله يعنى أن معظم الشعر الذى اهتم به الدارسون القدماء كان ذاك الذى يمثل طبقة بعينها من الشعراء والملقنين .. فما أحسب أن الناس فى عصر من العصور يكتفون بما يقال فى ملوكهم وخلفائهم من مدح ، ويعتبرونه الفن المعبر عنهم جميعا ..

فالشعر بعينه اذن لغة الفن عند طائفة بذاتها من المثقفين والمنتجين ، وهو فى الشعر العربى الى جوار هذا وفى كثير من الأحوال ، لغة الفن عند مجتمع معين يضم هؤلاء الذين يتحدث اليهم وعنهم ، ويستفيد قائلوه منهم استفادة مادية بما يصل اليهم من عطاء ، واستفادة أدبية بما يحظون من اهتمام عند الناطدين والدارسين والمؤرخين ..

والحنيفة الثانية ان التعسوب انها تعبر عن نفسها بلغتها ،
 ولغة الناس هي النثر .. النثر في سهولته في الأداء ؛ وسهولته
 في التلقى ، وسهولته في التعبير عن حياة الناس الحقيقية .
 ولكن هذا الذى جاءنا من النثر العربى يكاد يخرج فى مبناء وفى
 هدفه من دائرة الفن فى حدوده واهدافه .. فهذا الذى نقلوه انها
 هو تجربته تكاد تقرب — فيها وضع لها من قيود شكلية — من
 طبيعة الشعر فى حاجته الى استعداد خاص عند المتلقى والمنتج ،
 وليس هو النثر الذى يمكن ان يتداوله الناس تداولهم لغن معبر
 عن حياتهم تعبيرا حقيقيا .. وهو فى هدفه وغايته يكاد ان يكون
 أداة فى خدمة طبقة بعينها من المثقفين ومن العاملين فى الحياة
 السياسية والاجتماعية .. وهو بهذا أيضا يخرج عن دائرة النثر
 الخالد الذى يمثل روح الشعب وحقيقته ..

واذا كان الدارسون قد استطاعوا ان يدركوا كل الحقائق عن
 الشعر فيطورون منهج دراستهم بما يتيح لهم ان يقدموا لنا تراثا
 شعريا حقيقيا لا يرتبط — بقدر الامكان — بما درسه الدارسون
 القدماء من حقائق ودعاوى كانت تفصل الشعر عن جوهر الناس
 وتقصره على مجتمعات بعينها .. فان واجب الدارسين فى الحقل
 النثرى لا يقل فى خطورته واهميته عن هذا الذى قام به دارسو
 الشعر ، واحسب ان المسألة تحتاج الى جهد فى البحث عن صور
 اخرى من التعبير اهلها الدارسون ، كما انها تحتاج الى جهد فى
 البحث فى الصور المنقولة الينا بمنهج جديد وفهم جديد ..

واهم أشكال النثر النى عرفتھا آداب العالم لتعبر عن روح الشعب وطبيعته هى الرواية والقصة .. ولم بخل أدب فى العالم من تراث قصصى كبير يغفیه ، وبشرى معرفته بتاريخ شعبه وحضارنه .. ويعود السؤال .. وأدبنا العربى ؟ .. أين نبه القصة والرواية ؟ .. وقبله بأئى سؤال .. أكانت حياة العرب بليدة خاملة لا تعرف التعبير بمنھا الا فى طبقاتها العليا المتصلة بالحكم والحكام ؟ .. اعنى ، هل جهد حس الشعب العربى الا فيبا بنعلق بأغراض القبيلة أول الأمر والخليفة بعد ذلك ، فلم يحس بحاجته الى لون من النعبر يعبر عن مجبوعه فى مختلف طبقاته . ؟

الحقيقة تقول غير هذا ..

فحياة العرب فى الجاهلية كانت -- رغم كل شيء -- حياة خصبة بالأحداث ، وليئة بالحركة والنشاط .. وناهيك بشعب يعيش دائما على خطر ، على خطر من الصحراء التى تحبط به دائما وتطبق على حياته من كل جانب ، وهى بعد هذا مجهور بخيف لا بدرى من أمره الا القليل الأقل .. وهو على خطر من اعتداء بعضه على بعض ، يدفعه الى هذا حاجة العيش وقله الثروة وضعف فرص الحياة الا للأثوياء .. وعلى خطر من اعتداء الآخرين عليه فهو يقف فى طريق اتصال الشعوب ببعضها ، وهو يتحكم فى خط سر النجارة بين أجزاء العالم المعروفة آنذاك ..

وناهيك بحياة هى سلسلة من الانتصارات على قوى الطبيعة

مره ، وعلى القوى الخارجية أخرى .. وهى أيضا سلسلة من الهزائم الفاجعة أمام هذه القوى متفرقة مرة ومجموعة مرات ..

هذه الحياة التى استمرت بها وضعت لنفسها من قيم وما خلقت من تقاليد ، وهذه الحياة التى نُسِم فيها رائحة الصراع ، ونسمع فيها جلبته .. كيف يمكن أن تظل من كل صور الرواية أو القصة ؟ كما حاول القدماء وتبعهم المحدثون أن يثبتوا ويقولوا ، ؟

وحياة العرب فى الاسلام ليست حياة سهلة ناعمة غبية ، بل هى تتسم منذ اللحظة الأولى التى بدأت فيها دعوة الاسلام بالصراع الذى لا هوادة فيه .. حرب ضد الدعوة الجديدة أول الامر ، حرب نستمد دافعها من الانتصار للقديم ، والتمسك بالصور التى تملا أذهانهم عن الحياة والكون والآلهة ، وتأخذ وتودها من الحقد والبغضاء ، والتنافس فى مضمار التفوق والسيادة والعصبية .. ثم هى حرب مع الدعوة الجديدة لتسود أرض العرب ، حرب ضد الأهل والأصدقاء والخلان ، حرب ضد العلاقة التى تربط الإنسان بأهله ، حرب ضد العصبية والتحيز .. ثم هى صراع مرير من أجل أن تسود هذه الدعوة ما جاور بلاد العرب من بلاد ، وما أمكن أن يصل اليه العربى فى رحلته من أرض ، وهو صراع مؤمن هذه المرة ، واع لخطواته وأهدافه تمام الوعى ..

وهذه الحروب كانت في كل مراحلها حربا بالسيف وحربا
 نفسية مريرة ، صراعا واضحا فيه الغالب والمغلوب ، وصراعا
 خفيا يجتس بالنفوس ويهزها هذا اذ يقاوم فيه العربى ما ورثه
 من تقاليد وعقائد ، ويقاوم فيه رابطة الدم التى تربطه ببعض من
 بحاربهم هو يقاوم فيه مانحبه النفس الانسانية من سلامة وامن ودعة
 واتكال .. وهى حياة مليئة بالمثل والامثلة تضرب كل حين ، مثل
 الحب والتضحية والايتار ، وامثلة الكراهية والغدر والاثرة ..

وحياة العرب بعد أن استقر الاسلام تموج بأشياء وأشياء .
 فهناك شعوب جديدة تدخل هذه الحياة لتصبح بعد حين جزءا من
 مكونات هذه الأمة .. وهى تدخل فى حذر أول الامر ثم ما تلبث
 أن تدخل سافرة مدلة بترائها ادلالا يكاد يصل الى مرحلة الصراع
 السافر ، صراع التقاليد والعادات والافكار ، بعد أن أنتهى
 الصراع الحربى بهزيمة هذه الشعوب .. ثم ما تلبث هذه
 الشعوب أن تدخل تدريجيا بأفكارها وعاداتها الى الحياة العربية
 مطورة ما وجدت ، مضيئة الى حياة العرب مفاهيم وعادات
 وافكار تهنزج بعد حين بالمفاهيم والعادات والافكار العربية
 لتصبح كلها جزءا من التراث العربى فى مجموعة .. وهناك أيضا
 صراع مرير على مكان السلطة فى هذا الشعب الكبير بين أبنائه
 وطوائفه ، ينأى بهذا الصراع كل جزء من أجزاء هذه الأمة مرة
 لآخره ومرة بما بائى بالوبال والنكال عليه .. بل وهناك صراع
 نحو التطور فى كل مظاهر الحياة يقوم به الرواد وتتبعهم باقى
 طبقات الشعب فى تمرد حيناً وفى ايمان بعد حين .. وتتطور الحياة

ونعتمد ، ونأخذ الأفكار السياسية والاجتماعية مكانها من الصراع ،
فنصارع فيها بينها وبينعكس هذا الصراع على حياة الأمة جميعا .

وهذه الحيات اذن لبست حياة خاملة لشعب بليد ولكنها حياة
حسبة نامية ، مليئة بالأحداث ، ومليئة بمظاهر الصراع ، ومليئة
بالحركة والحيوية الدائمة . .

حياة هذا شأنها ليس من العجيب أن نسال . . كيف لم ينم بها
الفن القصصى ، وكيف لم يتطور ، ولم يزدهر . ؟

والاجابة على السؤال لا تخرج من شيئين :

الأول أن هذه الحياة لم تنتج لنا قصصيا لاي سبب من
الاسباب . . وهذا فى حقيقة الأمر شىء لا يقبله العقل ولا المنطق
ولا طبائع الأشياء . .

والثانى هو أن هذه الحياة أخرجت كغيرها من حيوات
الشعوب فنا قصصيا معبرا جديرا بهتل هذه الحياة ، وبمثل هذه
الحضارة ، وبمثل هذا الشعب . . ولكنه لم يصل إلينا لسبب
أو آخر . .

والواقع أن الدارسين للأدب العربى لو اهتموا بأمر القصة
والرواية اهتمهم بأمر الشعر لاكتشفوا أن هناك خدعة أخرى
تد أوتعمهم فيها البلاغيون القدماء ومؤرخو الأدب حين قصروا
همهم على تناول الشعر ، واكتفوا به عما عداه . . هذه الخدعة
هى أن جانبا كبيرا وخطيرا من أدبنا قد أهمل أهمالا ، وترك

السببان عن عمد في افتراض ، وعن تقصير وتقصير في النظر في الافتراض الاحسن ..

والعجيب حقا ان يسلم الدارسون بأن عن الرواية والقصة ، من مستحدث نقله البنا الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى ، وكان الترجمة والاتصال بالآداب الأخرى أشياء لم يعرفها من العرب الان نحن ، ولم يقيم بها من أبناء أمثنا الاجيلنا .. بينما هم يعرفون ان العرب اتصلوا بالآداب الأخرى منذ مطلع تاريخهم ، وانهم ترجموا عن هذه الآداب التي عاشت من حولهم معظم ما عثروا عليه من نراث ، فكيف يمكن أن نقتل نحن في عصرنا هذا ، ولم بقلدوا هم في أي عصر من العصور .. ؟

والواقع أن كل هذه الأسئلة التي انناها تحتاج للاجابة عليها الى بحث في تاريخنا وتراثنا ، علنا نجد من الشواهد ما يشير الى أن أدبنا وتراثنا لم يهمل هذا اللون الحيوي من الانتاج الفني ، ولم يتخلف عن غيره من الآداب في الاضافة الى التراث الانساني بها يغنيه ويثريه ..

وهذا ما سنحاوله في الفصول القادمة ان شاء الله .

فاروق خورشيد

١٩٥٩

الدرسون والقصاص الجاهل

الشواهد كلها تشير اشارة واضحة الى ان الادب العربى عرف القصة فى كل عصوره . بل وعرف منها الوانا وفنونا ، الا ان الشواهد كلها ايضا تقول ان هذه الصور قد اخرجتها ايدى المؤرخين القدماء ، والدارسين الراصدين للانتاج الفنى من اطار الادب الا ما سلف منها واصبح بلا غناء فى تطور او اشباع ، وما انحرف منها عن الهدف الاصلى لكتابة القصة الى اهداف اخرى تلائم مفهوم هؤلاء المؤرخين والراصدين للادب من ارتباط بين سلطات الحكم وبين الانتاج الفنى ، ومن علاقة لابد ان تتحقق بين ما يثبنون من انتاج وبين اشكال الفن التى تخدم سلطة الحكم القائمة ، بل وبين علاقة اصحاب الانتاج باصحاب السلطة فى عصرهم . .

واحسب ان هذا الادعاء سيثير الكثير من السخط والحقن عند كثير من الناس ؛ ولكنى احسب ايضا ان مراجعة صغيرة لاي كتاب من كتب الطليقات او كتب التاريخ والادب ستثبت صحة هذا الزعم وقربه من الصدق والواقع . . واحسب ايضا انه من اليسير ان نفهم ان اصحاب السلطة هنا ، يكونون اصحاب السلطة الدينية مرة ؛ واصحاب السلطة فى الحفاظ على التراث العربى مرات . . فمن المعروف ان الادب العربى لم يدرس فى

العصور الاسلامية الاولى لنفسه ، وانما هو قد درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن والى استنباط الأحكام منه ومن الحديث . .

والقصص ليس ديناً بل ربما تعارض مع المفاهيم الدينية .
وليس سياسة بل وربما تعارض مع السمات السياسية لعصر من العصور ، فلا عجب ان انصرف هؤلاء المؤرخون عن كل ما لا يخدم اهدافهم الاولى التى وضعوها نصب أعينهم حين شرعوا يؤرخون حياة العرب وفنهم بها يخدم ما حددوا لأنفسهم من أغراض . .

وقد يكون هذا قد أدى الى سقوط عديد من القصص الى عرفت فى العصر الجاهلى ، والتى تناقلتها الأيام تراثاً غنيا خالصاً معبراً عن روح أبناء الجزيرة العربية قبل الاسلام . . ولكن هذا ايضا قد أبقي الكثير من ألوان الفن القصصى التى كانت تخدم أهداف الدارسين . . فالحياة العربية قبل الاسلام كانت ملبنة بالخلافات والعصبية التى تضرب بأصولها فى بطن التاريخ ، والتى تستند فى كثير من الأحيان الى معتقدات طال العهد بمصدرها الأول وأساسها الحقيقى ، وقد وجد الاسلام نفسه فى مركز هذا الصراع فكان لابد له أن يعتمد اعتماد كبيراً على معرفة كاملة بكل التيارات التى تضطرب بها الجزيرة العربية وتتموج ، وكان لابد له أيضاً من أن يمس أصول هذه الخلافات وجذورها ، ومن هنا كانت الإشارات الكثيرة التى جاءت فى القرآن الى أمم سالفة وأحداث

أخذت مجراها في الماضي البعيد ، فالذى لاشك فيه أن العرب كانوا يعرفون من أمر هذه الأمم ، ومن أمر هذه الأحداث ما يجعلهم يتقبلون ما ذكره القرآن عنها في يسر وسهولة .. ونحن نزعج أن هذه المعرفة كانت على شكل أعمال قصصية ذات منهج ما واسلوب ما دونت فيها هذه الأحداث . وحفظت .. وعرفها العرب وتداولوها ..

وحين جاء المفسرون اضطروا الى البحث عن تفسير كامل لهذه الاشارات التي جاءت في القرآن ، وهكذا اضطروا الى اثبات الكثير مما جاء في القصص التي كانت معروفة في العصر الجاهلي ..

والعلماء مجمعون على أن العرب في الجاهلية كانت لهم تخصص كثيرة ومتعددة ، فقد كانوا مشغوفين بالتاريخ والحكايات التي تدور حول أجدادهم وملوكهم وفرسانهم وشعرائهم ، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني يكاد يكون ذخيرة كاملة من القصص الذي نذاقله الناس عن شعرائهم ومجالسهم وملوكهم .. بل أن كتاب الاغانى في حد ذاته يحتاج الى دراسة واعية بأسلوبه وطريقة كتابته ، ولست أعنى بأسلوبه هنا المميزات اللغوية وتركيب الجمل فهذه الدراسات والحمد لله متوفرة عند الدارسين المعاصرين ونحن منها في تخمة . ! وانما أعنى ببناءه القصصى فيما يحكى عن التسعراء ، فإن أبا الفرج يرسم في كل فصل من فصول كتابه صورة كاملة لمجلس من المجالس ، ويكاد يحدد لك في براعة ودقة كل ما في المشهد من جزئيات ثم هو ينطلق خلال تصيدة تغنى بنغم

بحدده لك . ينقلك خلال الشعر الذى يذكره والنغم الذى محده ،
 لمعبر معه النارج الى صاحب القصيدة نشهد حياته كلها يقصها
 عليك فى دقة لا تغفل الفاصل . ولكنها دقة موجهة — ان صح
 التعبير — فهو يريد من كل ما يذكر لك ان يرسم جانباً معيناً فى
 حياة شاعره ليرسم فى ذهنك فى صورة واضحة انساناً له
 خصائص وسهات يصنها ..

احسب ان هذا البحث حول الاغاني سابق لأوانه ، وكل
 الذى يعنىنا هنا هو ان الكتاب ملئ بالقصص حول الشعراء
 الجاهليين وغير الجاهليين مما يؤكد انهم كانوا يعرفون هذا
 اللون من الانماح ويناقضونه . وليس كتاب الاغاني هو المرجع
 الوحيد فى هذا بل ان المكبة العربية غنية بأمثال الأملى وصبح
 الاعشى والعقد الفريد والشعر والشعراء وكتب التراجم
 والطبقات مما لا يدع مجالاً للتمك فى ان الناليف العربى قد تناول
 الحياة الجاهلية فى كل مظاهرها .. الا أن الدارسين المحدثين
 رفضوا بكل بساطة أن يعتبروا ما فى هذه الكتب من القصص
 فما نثرها ممبزا له أصوله الجاهلية ، واعتقدوا فى هذا على أن
 كل هذه الكتب انما دونت فى العصر العباسى الذى يبعد بعدا
 زمنياً كبراً الى حد ما عن العصر الجاهلى ..

ويقول الدكتور شوقي ضيف فى كتابه الفن ومذاهبه فى النثر
 العربى :

» وما كنا لننخذ صياغة العباسيين مثالا لصياغة الجاهليين .
ومن اجل ذلك كنا لانستطيع ان نعدد — من الوجهة الادبية —
بها يروى في هذا العصر من عناصر القصص والتاريخ ، لان
الرواة حرفوا لفظه ، بل لقد حرفوا معناه على نحو ما حرفوا
قصة الزباء ، ولو ان العرب كتبوا تاريخهم وقصصهم في العصر
الجاهلي لاعتدنا بهذا الجانب من نثرهم . ولكنهم لم يكتبوا
شيئا » ..

والسؤال الذى احسبك سنسأله معى للدكتور شوقى ضيف
هو : والشعر العربى ادون في العصر الجاهلى ؟

ومعروف ان الشعر العربى لم يدون في العصر الجاهلى ، بل
ومعروف ان حركة التدوين تمت متأخرة واعتدت اعتمادا كبيرا
على الحفظ والرواية . بل ومعروف ان هذا هو احد الاسباب
التي اعتمد عليها الدكتور طه حسين في نظريته عن انتحال الشعر
الجاهلى .. ومع هذا فقد درس الدكتور شوقى ضيف بل والدكتور
طه حسين نفسه الشعر الجاهلى دراسة تتناول الاسلوب واللغة
والتراكيب البلاغية قبل ان تتناول المضمون . والدكتور شوقى هو
بعد صاحب مذهب الصنعة والتصنيع والتصنيع في كتابه الفن
ومذاهبه في الشعر العربى ..

فالدارسون المحدثون اذن لم يعتدوا من الوجهة الادبية بما
جاءهم من قصص جاهلى ولم يعتبروه منا نثريا جاهليا ، وذكروا
حجتهم في ذلك وهى تأخر التدوين .. ولكنى احسب ان هناك

أسباباً أخرى صرفتهم عن دراسة القصص الجاهلى صرفاً ،
 ليس منها على أى حال بعد عصر التدوين وإن احتجوا به ..
 فهم كما نعلم قد قبلوا الشعر الجاهلى دون كبير عناء ، بل هم
 قد قبلوا من النثر الجاهلى الخطب وسجع الكهان والأمثال ،
 وعنوا بدراسة هذه الألوان من الانتاج النثرى وراحوا يخرجون منها
 بأحكام على نثر الجاهلية دون أن يضطربوا الا قليلاً أمام الشك
 فى صحتها .. وانما احسب أن المسألة غير هذا ، احسب أنهم
 تخيلوا نقلاً عن الدارسين القدماء صورة بعينها للعصر الجاهلى
 والأدب الجاهلى ، نخلوا الحياة الجاهلية بدواة ومقرا ، ورحلة
 لا تنتهى فى قلب الجزيرة والى اطرافها ، وعناء وخشونة ، وجهلا
 بكل شئ مما يعرفه العالم فى تديبه وحديثه معا .. وتخلوا
 الأدب الجاهلى طنطنة الفاظ ، وعبت فارغين يبدون مهاراتهم من
 صنوف الرياضة الذهنية التى تجعل جل اهتمامهم منصبا على
 وضع اللفظ الى جوار أخيه فى اتساق نغمى معين .. وراحوا
 بعد هذا الذى تصوره لحياة الجاهلية وأدبها يبحثون عما يرضى
 هذا التصور ، وأنت فى الشعر الجاهلى الذى جمعه تكاد تسمع
 نفس اللحن يعزفه أكثر من عازف ، كلهم لا يعرفون الا الرحلة
 والناقة وبعر الآرام ، وكلهم يحيون على حب جنسى أسقم ما فيه
 العاطفة ، وعلى حقد كرية يولد الهجاء للغير ، وعلى اثنائية مفرطة
 تجعل الفن المفضل مباحاً من شعر الجاهلية هو الفخر ، ثم
 على ذلة وصغار يرسمان الشاعرا دائماً ماداً يده فى سبيل
 العطاء ..

وليس من بحتى فى شىء الشك فى أمر هذا التسعر ، فقد يكون
 صحيحا أو لا يكون .. ولكن الذى يعينى هنا أنه لا يكاد يصور
 من حياة أهل الجاهلية إلا هذه الصورة البغيضة المنفرة التى
 أحسب أنها لا تكاد تمثل — أن مثلت شيئا — إلا ما ينخيله هؤلاء
 الدارسون من قدماء ومحدثين عن شكل الحياة الجاهلية
 وحقيقتها ..

وغير هذا ما تنقله القصص التى عرفت عن الجاهليين من
 صور ، ففيها قصص بطولة رائعة ، وحكايات حب إنسانية ،
 وقصص وفاء وغدر ، وصراع فى سبيل الخير وفى سبيل الشر
 جميعا ، وفيها علاقات لا تنتهى بكل أجناس الأرض الذين عاشوا
 حول الجزيرة بطباعهم وعاداتهم ، وبتقاليفهم ومعرفتهم ..

والقصص التى جاعتنا عن الجاهلية إذن ترسم صورة تكاد
 تكون مخالفة تماما لتلك التى أراد الدارسون أن يرسموها ، وتعطى
 خصبا ونماء فى حياة الجاهليين أحسب أن الدارسين اكتفوا
 بتكذيبه ونسبته إلى الرواة والناقلين حتى لا يشوه الصورة
 التى اقتنعوا بها اقتناعا ..

والقصص أيضا ليست فيها هذه الرياضة الذهنية التى أولع
 بها أصحاب الدراسات ، فلن تجد فيها هذا العبث اللفظى الذى
 سمى بالصناعة .. بنما الخطب والأمثال وسجع الكهان — تلك
 الصور التى ارتضوها ، واقتنعوا بها — لا تكاد تحمل من شىء

الا هذا العبث اللفظي الذي ينيح لهم ان يحصلوا بها عن
الصناعة ما شاءوا ..

ومعروف ان من اسباب العباية بدوين الشعر الجاهلي الرغبة
في معرفة معاني بعض الفاظ القرآن ، فاحتجوا على معناها
وصحتها بما بورودها في شعر الجاهليين ، ثم بداوا يروون لنا
هذا الشعر الجاهلي بل ورووا لنا صور النثر التي نقلوها من
خطابة وسجع لنفس السبب والاهداف . وانا ايضا لا اريد البحث
حول صحة هذا الشعر وتلك الصور النثرية ، اوضعت وضعا
لتفسر الفاظ القرآن ام هي صحيحة ، ولكن الذي اريده هو ان
اثبت ان هدفا لغويا معيناً — بصرف النظر عن الهدف الديني —
كان هو الحافز على جمع هذا الذي جمعه من شعر الجاهليين ..
وما دام الاصل في الجمع لغويا ولفظيا فلا بد ان يكون الاصل في
الدراسة كذلك ..

فالدارسون القدماء ، والدارسون المحدثون كذلك لم يجدوا في
القصص الجاهلي صورة ما تخيلوا من حياة الجاهليين
فاسقطوه .. وهم كذلك لم يجدوا فيه ما يفيدهم في بحثهم عن
الصنعة وغريب الالفاظ فاكثفوا بذكر الحجة التي تقول انه حرف
في لفظه بل وفي معناه ، ثم اسقطوه ..

والدارسون قد وضعوا في قلوبهم واذعانهم ان العرب في
الجاهلية كانوا مشغوفين بالبيان وبالبلاغة ، ودليلهم على هذا هو
القرآن الكريم نفسه ، فالقرآن كمعجزة بيانية لا بد انه كان يخاطب

اناسا حناعنهم وهو اينهم البيان والبلاغة ، ولنبيت هذا المعنى لم يقبلوا من صور الادب الجاهلى الا ما حفل بالصنعة البلاغية ، وما يقف شاهدا على براعة العرب الجاهليين البيانية . . بر ومعروف كذلك أن الدراسة الادبية بدأت عند المسلمين على أساس محاولة تفسير اعجاز القرآن البلاغى . .

والواقع اننا لا نستطيع أن نسلم ان شعبا بأسره قد وقف حياته على اللهو بالالفاظ والتجويد فى مسور صياغتها ، وانما نحسب أن هذا كان عمل طبقة معينة من الناس ، كانوا هم المتصدين للحياة الفكرية والقولية عند العرب ، ونحسب أن بلاغة القرآن كانت تقصد الى امحام هؤلاء والزامهم الحجة . . فهى تقارعهم بنفس سلاحهم وهى تنتصر عليهم بما لا يدع امامهم مجالا للشك فى صحة الوحى ، وتعذر صدور القرآن عن بشر مثلهم . . وهذا لايمنى بالتالى أن الشعب العربى — كما قلنا — كان كله صاحب بيان وبلاغه ، والا لخلا القرآن الا من الصور البلاغية والبيانية . . ولكن القرآن مضمون ومحتوى . . ومن هذا المضمون والمحتوى استمد اثره على باقى العرب الذين لا يضربون فى البلاغة بسهم ، واستمد اثره كذلك على غير العرب ممن لا يعرفون العربية وما فيها من صور بيانية . .

ولهذا فقد اقتصر بحث الباحثين على ما يثبت ايمانهم ببلاغة العرب وفصاحتهم ، حتى ليقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه الفن ومذاقه فى النثر العربى :

« وفي جميع آثارهم من شعر ونثر نجد آثار هذه الرعية
الملح في جمال المنطق وحسن التعبير . وما ينساق في ذلك من
حلاية السنة وطرافة بيان » ..

ومن قبله نال الجاحظ عن الجاهليين في كتابه البيان والنبين
انهم كانوا « يحبون البيان والطلاقة والتجوير والرشاقة » ..

بهذه الروح اذن فهم الدارسون الأدب الجاهلى على انه أدب
حسنة ، ومرجع لغة ، ودليل بلاغة وصناعة ، ولهذا فقد اغفلوا
ما لا ينفعهم في هذا كله ، واعنى القصص ..

الا ان هذا كله لا ينفى ان العرب في العصر الجاهلى كانوا
يعرفون القصص ، وان القصص كانت بابا كبيرا من أبواب أدبهم ،
وان فيها دلالة كبيرة على عقليتهم وحياتهم .. وهم قد عرفوا الوانا
متعددة من هذا الفن . عرفوا قصص الأنبياء وقصص الشعوب ،
وقصص الأمكنة وقصص الملوك والأبطال ..

ومن أشهر قصصهم أيام العرب النى تدور حول الوثائق
الحربية التى وقعت بين القبائل كيوم داحس والغبراء ، ويوم
الفجار ، ويوم الكلاب ، أو تلك التى دارت رحاها بينهم وبين
ما حولهم من شعوب كيوم ذى قار الذى انتصر فيه العرب على
الفرس ..

كما كان للعرب أحاديث هوى تتناقل وتروى كقصص المنخل
الشكري والمتجردة زوجة النعمان وما كان بينهما من علاقة
مبا ملاً الكثير من صفحات الأغاني ..

وعرف العرب قصصها تناول بالفسير المطعم بالبغايا الاسطورية
الحياء والخلق • فحكوا الحكايات عن نساء العالم وعن آدم ونسبه
وعن نشأة اللغات وتعددتها • وعن الساريح العربى كما خيلوه حى
الاسلام مما بجده فى كثير من الكتب مثل النيجان لوهب بن منه
الذى يعتبر المرجع للكثير من الروايات العربية التى تلت عصره ..

والاسطورة عند العرب مثل الاسطورة عند سائر شعوب
الارض تنشأ مع نشأة التفكير عند الانسان ، ومع نشأة قدرته على
الابانة والتعبير فيحاول عن طريقها أن يفسر ما يعجزه فهمه من
ظواهر الكون حوله ، كما يحاول عن طريقها أن يعلل تعليلا
خاليا ما يعجزه فهمه أو ادراك سره ليصبح قادرا على التلايم
مع الظواهر الكونية التى لا يدرك سرها ولا يفهم أسبابها
ومكوناتها .. وطبيعى أن يعرف العرب الاساطير بكل انواعها
وان يتداولوها ويتناقلوها كجزء من تراثهم العربى الذى يصاحب
عبادتهم الدينية المليئة بالرمز المثقل بالخيال الجامع البدائى .
ومن هنا فان الكثير من قصصهم أو ما نقلته كتب الاخبار مما تبقى
من هذه القصص مزدهم بآثار هذه الاساطير ملئء باشارات اليها
والى رموزها والى ما كانت تقوم به فى مراحل التفكير
العربى الأول من دور هام كتعبير غنى وكتفسير وجدانى تقدم
به الانسان العربى ليساعده على اعادة التوازن بينه وبين الكون
وظواهره واسراره ..

واخذ العرب القصص أيضا عن ما جاورهم من أهم اما نقلًا

كاملا بذكرون فيه أصل القصة ، واما فيها يشبه ما نسميه اليوم بالافتباس ، اذ يحورون في القصة لئلاهم ذوقهم وبيئتهم وحياتهم ..

وكذلك اخذوا من اساطير الشعوب التي خالطوها وعرفوا ثقافتها . وامتزجت هذه الاساطير باساطيرهم في تفاعل حيوى وتلاحم عضوى ، اتاح لها ان تذوب في المفاهيم العربية وان تلنحم مع الاساطير العربية . ليكون النانج قصصا يمثل لا المفاهيم العربية وحدها ، ولكن مفاهيم الانسانية وتراثها في مرحلة من مراحل تطورها في هذه المنطقة التي اناحت لها ظروف التجارة والرحلة ان تعابش وتتعارف ونثرى وجودها بالأخذ والعطاء ..

وقد وصل الكثير من هذا القصص الى ايدي الدارسين المحدثين ولكنهم انصرفوا عنه مزورين وكائنها عن عهد ، ويكفى أن اسوق هنا ما قرره الاستاذ احمد أمين في كتابه فجر الاسلام في حديثه عن أيام العرب اذ يقول :

« ترى هذه الأنام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الميداني ، وقد زاد القصص في بعضها وتسوهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزباء ، اذا شارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا .. فخير الزباء المروى في الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندري هل انفسدها العرب في جاهليتهم ، او انفسدها رواة الأدب في الاسلام » .

هذا الذى أسوقه هنا من كلام الاستاذ احمد أمين يوضح

الروح الى نظر بها الدارسون المحدثون الى هذه الآثار . . ويتتساهل مع الاستاذ أحمد أمين في النظرة الى هذه القصة الذكور شوقي ضيف الذى يقول عنها انها « لا تنفق فى شيء وحقائق التاريخ الرومانى الصحيحة التى كتبت عن زنوبيا » .

ولم يهتم الاستاذان بهذه القصة الا من ناحية صدقها التاريخى رغم ما يمكن أن تعطى هذه القصة من دلالة واضحة على وجود التأليف القصصى الذى يستمد مادته من التاريخ ، والواقع انه ليس مطلوباً من كاتبى القصة مراعاة التاريخ والنقل الحرفى . . وربما لو قامت دراسة على احترام نص ابن محمد الكلبى وغيره . واعتبار أعمالهم لونا من الانتساج الفنى القصصى . ومحاولة المقارنة بين ما قصوه وبين ما تحكيه الوثائق التاريخية لاستنباط عملهم الفنى وأسلوبهم القصصى . والزوايا التى وثقوا عندها . لا يمكن أن تكون هذه الدراسة أساساً لتكوين فكرة عامة عن الفن القصصى فى العصر الجاهلى .

أما النظرة الى هذه الأعمال وغيرها ؛ بل وإلى غالبية ما جاءنا من قصص جاهلى على اعتبار أنه افساد من أصحابه لحقائق التاريخ فهذا معناه اخراج كل هذه الأعمال من الأدب . بل ومعناه سقاط الانتاج القصصى العربى بكل ما فيه من قيم ودلالات .

ودارس الأدب ليس من مهمته فى شيء بحث صدق القصة التاريخية ، بقدر ما يدخل فى مهمته بحث أدائها الفنية وشكلها التعبيرى وتآلقها الروائى . .

والاصل في هذا كله يعود الى النظر الى الكتب الى حملت
 لنا هذه القصص كالأغاني والعقد الفريد والأمالى وغيرها على
 اعتبار أنها كتب تاريخ تروى الحقائق المجردة ، ومعنىها عليها في
 هذه الناحية وحدها ، رغم أنها في حقيقة أمرها لا تخرج عن
 أعمال بجمبعية لبعض القصص المنقول عن العرب ، فهي الى الفن
 اقرب منها الى التاريخ والعلم . .

بل لقد ذهب كثيرون من الدارسين الى أن كل هذه الروايات
 كاذبة ولم تنقل عن الجاهليين لأنهم لم يكونوا يعرفون الكتابة . .
 والواقع أن هذه النتيجة منية على مقدمة خاطئة فإن النصوص
 الكثيرة التي وصلت اليها تدل على أنهم كانوا يعرفون الكتابة ،
 وأنهم كانوا أيضا يستعملونها في تدوين الآثار الأدبية . وليس
 معنى عدم وصول النصوص المكتوبة اليها أنهم يجهلون الكتابة
 ولا يعرفونها ، وإنما قد يكون معناه أن كتبهم ضاعت في عصور
 متأخرة ، أو أهلت وأهمل نسائها .

فمن المعروف أن المعلقات السبع كانت تدون وتعلق على
 أسرار الكعبة ، كما يروى أبو الفرج في كتابه الأغاني أنه كان في
 الحرّة (كتاب) يتعلم فيه الصبية الكتابة . . كما يروى الطبري
 عن هشام بن محمد الكلبي أنه رأى في بيع الحرّة بعض مدونات
 استخرج منها أخبار العرب . .

وفي صفحة ٢٠٨ من الجزء الأول من السبرذ النمية يقول
 ابن اسحق في حديثه عن بناء قمرش للعبة : « وحديث أن قمرشا

وجدوا في الركن كتابا بالسريانية ، فلم يُدروا ما هو حتى قراها لهم رجل من يهود نازا هو : انا الله ذو بكة ، خلقتها يوم خلقت السموات والأرض . وصورت الشمس والقمر ، وحففتها بسبعة املاك حنفاء . لا نزول حتى نزول اخشبهاها ، مبارك لاهلها في الماء واللبن » ..

وقال ابن اسحق : « وحدثت انهم وجدوا في المقام كتابا فيه : « مكة بيت الله الحرام ، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل ، لا يحلها اول بن اهلها » ..

وقال ابن اسحق : « وزعم ليث بن ابي سليم انهم وجدوا حجرا في الكعبة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة . ان كان ما ذكر حقا ، مكنوبا فيه : « من يزرع خيرا يحصد غبطة . ومن يزرع شرا يحصد ندامة ، تعملون السيئات ، ونجزون الحسنات ! أجل كما لا يجتنى من الشوك العنب » ..

وقد جاء الاسلام وفي مكة سبعة عشر كتابا وفي المدينة أحد عشر .. ويقول الجاحظ في كتابه الحيوان : ان العرب كانوا يكتبون بعض عهودهم السياسية وكانوا يسمون تلك العهود المكتوبة (المهارق) .. وقد ورد في كثير من نصوص الشعر الجاهلي ما يفيد معرفة العرب للكتابة والتدوين .. وقد ذكر المدائني في مقدمة كتابه (مجمع الامثال) انه رجع في تأليفه الى ما روى على خمسين كتابا .. بل ان وهب بن منبه يروي في صدر كتابه التيجان في ملوك حمير انه قرا « ثلاثة وتسعين كتابا

مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التي أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتاباً ..

فالكُتابة والتدوين اذن لم يكونا مجهولين عند العرب في العصر الجاهلي ، وليس صحيحاً أن الذين دونوا أخبار الجاهليين في العصر العباسي قد اعتمدوا على ما حفظه الرواة وما تناقلوه ، اذ ليس معقولاً على الإطلاق وقد جاء الاسلام يجب كل ما قبله أن يظل الرواة على ترديدهم لتراثات العصر الجاهلي في حفظ واقتان ، وانما المعقول أن أصحاب كتب تاريخ الأدب التي دونت في العصر العباسي استعانوا بهذه الكتب إما مباشرة كالميداني مثلاً ، وإما عن طريق الرواة الذين احتفظوا عندهم بالمراجع للأدب الجاهلي يرجعون اليها ويروون منها كهشام بن محمد الكلبي مثلاً ..

وابن النديم صاحب الفهرست يروى أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء قد ابتداء بتأليف كتاب اسمه « ألف سمر من أسرار العرب والعجم والروم وغيرهم » فأحضر المسامرين وأخذ عنهم ما يحفظون كما اختار من الكتب المصنفة في الأسرار والخرافات ما يشاء ..

فالكُتابة اذن كانت موجودة ومعروفة وليس من داع في أن تكذب كل من يذكر أن العرب في الجاهلية كانوا يعربون الكتابة وانهم دونوا آثارهم كتابة وانها نقلت إلينا عن هذا الطريق الى جوار طريق الرواية والحفظ .. ليس من داع لهذا لأنه التفسير

تصحح لما نقل اليها من راث تحصى كبير . فقد يكون من المعتول
ان ينقل الراوى قصيدة شعر . اما أحداث تاريخ وحكاية حياة
نهذه حجاج الى ندون فى نقلها . .

ودليل آخر نسوقه وهو ان جزءا من معجزة القرآن البلاغية
يعود الى نزوله على نبي امى لا يعرف القراءة والكتابة ؛ فكان
صعوبة البلاغة يعرفها القوم القارئون . وكان الكتابة كانت تسانع
وسط اصحاب البيان العرب . وكما ان محمدا كان اميا فضرورى
اذن ان يكون هناك من يقرأون ويكتبون ؛ وضرورى اذن ان تكون
القراءة والكتابة شائعة بحيث يلفت الانظار ان يحمل امى مثل
هذه الرسالة التى تعهد على البلاغة والبيان وثائق بالمعجز من
القول . .

وقد دعى الدارسين الى الشك فى وجود الكتاب . انه لم
يذكر اسم كتاب جاهلى لمؤلف بعينه ؛ ولكن احسب ان وجود
الكتاب تنبؤ وجود الناليف المنظم شئ آخر ؛ ومن يدري لعلمهم
امضا عرفوا الناليف والبعثيف . وما دما نخط فى بيداء هديها
الوحيد هو الاستنتاج فليس لنا ان نقطع بشئ . ولكن علينا فقط
ان نوائم بين مختلف النروض وبين ما هو اقرب الى طبائع
الاشياء . .

الاقترب الى طبائع الاشياء ان العصر العباسى لم يدون كل هذا
النراث الجاهلى من الذاكرة فقط ؛ ولكنه لابد قد اعتمد على اصول
مكتوبة ؛ وما دام الدليل تحت ايدينا على معرفة العرب فى

جاهليتهم بالكتابة . . فلبس ما يمنع من أن يكونوا دونوا تخصصهم
كما دونوا معلقاتهم في صحف وصلت عن طريق التوارث الى الرواد
الذين نقلوها الى العباسيين فأخذوا منها ، وهذا لا يمنع بحال أنهم
أضافوا أو زادوا ، ولكنه يؤكد أن رفض كل التراث القصصى
الجاهلى لجرد أنه دون في مصنفات متأخره زمننا خطأ بصاح الى
مراجعة . . ويؤكد ايضا أن الاعتقاد غلط على الخطب وسجع
الكهان والصور المليئة بالأنشكال البيانية وحدها ، تعسف بفسد
صورة الادب الجاهلى كله . . وليس ما يمنع ما دينا قد ارتضينا
بعضا من انتاج عصر أن نرضى غيره ، وخاصة والمصنف الذى
ينقلها البنا واحد . . أما ان نقبل بعضه لأنه بلائم الصورة التى
رسمناها فى اذهاننا للادب الجاهلى ، ونرفض بعضه لأنه برسم
صورة أخرى اكبر اشراقا وحيوية ، واقل صنعة وتكلفا فهذا
ما لا نستطيع أن نفهمه على الاطلاق . .

والحياة الجاهلية بعد مليئة بالشواهد على وجود القصص
وأهميتها فى حياتهم وأدبهم . . وأحسب أننا سنحاول أن نضع
أبدينا على بعض الشواهد الأخرى التى لم نوردتها حتى الآن ، وان
كانت أكثر دلالة وأصدق ابانة فيها لى من فصول . .

الشعر والنثر في الجاهلية

لخص الأسناذ الدكنور طه حسين كتابه (في الأدب الجاهلي) في جملة واحدة اخنم بها الكتاب فقال :

« نحن ننظر الى الادب الجاهلي كما ينظر المؤرخ الى ما قبل التاريخ وينحذ لدرسه الوسائل التي تتخذ لدرس ما قبل التاريخ . فاما تاريخ الادب حقا ، التاريخ الذي يمكن أن يدرس في نقية واطمئنان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول فانما يبتدىء بالقرآن » .

والدكنور طه حسين انما أراد بهذا أن يرفض كل ما أورده المؤرخون القدماء من نموص الأدب الجاهلي سواء في هذا شعره ونثره . بل لعله عني برفض الشعر عناية كبيرة جعلت حدينه عن النثر تكرارا لما قال في أمر الشعر دون زيادة . فالعرب عنده « لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها الا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين » وهو اذ يطبق هذا المنهج على نثر الجاهليين يعرى العصر الجاهلي تماما من كل ما يمت الى الفن القولي بصلة، ويبدا من عند القرآن بداية الوثائق المطمئن قائلا « ولسنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والهدم بأسا . نحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في

حاجة الى الشعر الجاهلى لنصح عربيته وثبتت الفاظه . نخالفهم في ذلك اتند الخلاف لان احدا لم ينكر عربية النبى فيما نعرف ، ولان احدا لم ينكر ان العرب قد فهموا القرآن حين سميوه تنلى عليهم آياته . واذ لم ينكر احد ان النبى عربى واذ لم ينكر احد ان العرب قد فهموا القرآن حين سميوه فائ خوف على عربيته القرآن من ان يبطل هذا الشعر الجاهلى وهذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين » .

واذا كانت هذه النظرية التى ساقها الدكتور طه حسين قد فشلت في هدم الشعر الجاهلى هدماً كاملاً اذ ظل ما نقلته كتب المؤرخين من شعرهم موضع اعتراف الدارسين وعنايتهم ، وان بداوا ياخذونها بكثير من الحرص والعناية والفحص ، الا انها ساعدت في القضاء على الاهتمام بالنثر الجاهلى واهمال امره . فان احتاج المفسرون لالفاظ القرآن الى الاستشهاد بالشعر العربى واحسوا بضرورة الحرص على روايته فهم لم يحسوا بهذه الحاجة حيال النثر . وحتى هذا النثر الذى شاعوا ان يعترفوا به رفضه الدكتور طه حسين حين طبق نظرية الانتحال رفضاً قاطعاً . وتابعه كثيرون كما رأينا فانسدل ستار كثيف على نثر الجاهليين الا ما ندر من خطب سقيمة ، ومجموعة مما أسموه بسجع الكهان .

ومن هذه النقطة بالذات نبداً ، فالقرآن باعتراف كل الدارسين نص ثابت لاشك فيه ، وحتى الباحث الذى شك في كل شئ لم يشأ ان يسحب شكه هذا على القرآن فاعترف به نصاً

سحيا عربيا لا تقربه معاول الهدم بحال . والقرآن بهذا وبما
يمثل من ثروة فكرية وبلاغية وفنية ضخمة هائلة يهدم كل محاولة
لهدم الادب الجاهلى هدمًا كاملا . والا فكيف يمكن ان نعتبر
القرآن بداية أدبية لأمة من الأمم . . كيف يمكن أن يستقيم مع
العقل والمنطق بل ومع طبائع الانسياء أن يظهر هذا الكتاب فجأة
متكاملا فنيا وفكريا دون أن تكون له جذور يقوم عليها ويسند
منها قوته وتأثيره . .

كيف أحس العرب بقيمة القرآن وهو — اذا صح افتراض
الدارسين — بداية لا أصل لها عندهم ، ولا شاهد يسبقه ويعروه
القصور ليشير بقصوره الى كمال القرآن واهميته .

الطبيعى والمنطقى كذلك أن العرب عرفوا من صور التعبير
الأدبى ما جعل القرآن اليفا اليهم واضحا عندهم . ثم دليلا بلاغيا
ضخما على الوحي والرسالة .

ولسنا بهذا نريد أن نناقش نظرية الانتحال فبى لبست من
موضوعنا فى شيء ، ولكننا فى واقع الأمر نريد أن نناقش قضية
أعمق وأخطر وأكثر ثبوتا فى أذهان جبهة الدارسين : وهى أن
القرآن بداية وما سبقه ليس بشيء .

وقد خلص الدارسون من هذا الحرج عندما قالوا : لیس
القرآن شعرا وليس نثرا وإنما هو قرآن . . متبوعين فى هذا
الباتلانى صاحب أعجاز القرآن وعلماء عصره العباسيين .

فكاننا هم أرادوا أن يقولوا أن القرآن ليس وليد تطور فنى
 غرفه العرب وانما هو شىء فريد جديد تماما . . وهذا صحيح
 من الوجهة الدينية . ولكنه لا ينهض دليلا على شىء من الوجهة
 الفنية ، فاذا سلمنا أن القرآن صورة تعبيرية جديدة لم يكتب مثلها
 العرب قبله ، فلا نستطيع بحال أن نسلم بأنه كان بعيدا عن الفهم
 وتذوقهم ، والا كيف نفهم تذوقهم له ذلك التذوق الذى جعله
 معجزة قائمة بذاتها .

الطبيعى اذن أن العرب عرفوا من ألوان التعبير الفنى ما جعلهم
 يستطيعون تذوق بلاغة القرآن وأدراك قيمته ورفعته الى القدر
 الذى أحلوه فيه . والطبيعى أيضا أن القرآن لم يوقف حركة
 الانتاج الفنى بحيث نستطيع أن نسمى العصر الجاهلى عصر
 ما قبل القرآن ، ونسمى العصر الاسلامى عصر ما بعد القرآن . .
 بل لابد أن الحياة ظلت سائرة ، وأن أذواق الناس أخذت تتبلور
 تدريجيا ، ولكنها لم تخلق من جديد خلقا . . وقد كان ابن سلام فى
 كتابه طبقات الشعراء منطقيا مع نفسه حينما ضم شعراء عصر
 صدر الاسلام الى شعراء العصر الجاهلى لغلبة الصبغة الجاهلية
 على شعرهم . . ولم يظهر — بكل أسف — للنثر من يفعل فيه
 فعل ابن سلام فى الشعر . ولعل هذا يرجع الى حد كبير الى أن
 صورة النثر التى كانت أمام الدارسين عن العصر الاسلامى
 كانت تختلف فى حقيقتها كل الاختلاف عما تخيلوه من صورة له
 فى العصر الجاهلى . فالجاحظ يقول فى (البان والتبيين) :
 « لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا أصدق لفظا ولا أعدل

وزنا ولا أجمل مذهبا ولا أكرم مطلعا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح عن معناه ، ولا أبين عن فحواه من كلامه صلى الله عليه وسلم « .. فالصورة التى يطالعها الدارسون للنثر بعد القرآن صوره مشرقة تدل على عناية بالمعنى وإبانه عن قصد وليست كلاما مهروضا فيه عبث لفظى كذلك الذى نقلوه عن العصر الجاهلى ، ولا يمكن أن يتم هذا التغير بين يوم وليلة ، وانما الطبيعى انه تم على مراحل وانه على أى حال امتداد لتراث سبقه وأسهم فى تطوره ووضع بذرته الأولى . والسؤال هو : أين هذا النثر اذن ؟

القرآن نفسه يجيبنا على هذا السؤال ..

يقول ابن هشام فى السيرة ان الوليد بن المغيرة وهو من الدحسوم الاسلام قال عن القرآن « والله لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الأنس والجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق » .

فالمسألة من الوجهة الفنية كانت معركة بلاغية بين القرآن وبين صور التعبير المختلفة التى عرفها العرب ، انتهت بانتصار القرآن انتصارا انتزع من عدوه هذا الاعتراف بالغلبة الساحقة .

فما هو كلام الأنس وما هو كلام الجن .. ؟

أما كلام الجن فالمقصود به سجع الكهان اذ يقول الجاحظ فى البيان والنبين ان العرب فى الجاهلية كان فيها طائفة تدعى التكهين وانها تطلع على الغيب وكان كل كاهن منها يزعم انه سخر

له (رنى) من الجن يسرق له السمع فيعرف عن طريقة ما سب
للناس فى الواح الغد . وقد عرف منهم سطيع الذئبى وشق
ابن معصب الانمارى وسلبة الخزاعى وجرهم ممن تجد حذبنا
عنهم فى الاغانى كما نجد نماذج من سجعهم واغرابهم .

وقد اكتفى القرآن بالقضاء على عبثهم بما أورده من حور
بلاغية رائعة جعلت ما يأتون به ضحلا باهتا يقف عاجزا امام
روعة بلاغة القرآن وسبكه . كذلك نهى الرسول عن سجع الكهان
كما جاء فى اعجاز القرآن للباقلانى . والواقع اننا نحس أن هذا
اللون من الكتابة انما كان يقصد به التأثير على عقول السذج
من الناس ، واقتناعهم — وراء طنطنة الالفاظ وغرابتها وما يعطى
لها السجع من موسيقى — بصحة ما يدجل به هؤلاء الكهان ؛ وقد
كان يكتفى أن يؤمن الناس بدين صحيح وأن ترتفع من على اعينهم
غشاوة الجهل والكفر ليسقط الكهان وسجعهم من كل حساب .

أما كلام الانس فنحن نعرفه شعرا ونثرا .

ونزعم أن القرآن وهو يخوض معركة البلاغة مع العرب لم
يزمجه أمر الشعراء فى شيء ، فقد اكتفى بأن وصمهم بـ
الغاوون ؛ ولم يحتج الى جهد كبير ليصرف الناس عنهم . وما هو
الا أمر القى نفذ . . وربما كان الأمر أن الشعراء يمثلون طبقة
معينة من التفكير وبالتالى قطاعا معيناً من المجتمع ، جاء الاسلام
لبقضى على جبروته وسلطوته ، وعلى ما يتمتع به من حقوق موروثه
حملته يستبد بالحياة والناس جميعا . . فالشعراء كانوا يتكسبون من

مدح المترفين من أبناء الجزيرة وقد جاء الاسلام ليسوى بين الناس فبار سوق الشعر ، وأصبحت تجارته خاسرة في عصر ينادى بالمساواة ، ويصرف جهد الناس وقدراتهم الى نشر السدين والدفاع عن قضية الحق . . وربما كان الأمر أن الشعر كانت له مواسمه وجلساته ولم يكن هو الحديث المتداول اليومي الذي يشكل خطرا على الحديث الجديد . بل ربما كان الأمر أن الشعر كان يحمل قيما زائفة من فخر وعصبية واثارة للشر والفساد ، ومناداة بأحساب وأنساب كان يريد الاسلام أن يقضى عليها ، وكان يكتفى أن يحل في قلوب الناس السلام ليتعدوا وحدهم عن دعوى الحق والبطش والتعصب ، وربما كان الأمر أن ما قرره الاسلام في أمر الشعراء كان المجتمع العربي نفسه قد فرغ من تقريره بالفعل . . ربما كان الأمر هذا كله أو غيره ، الا أن الذي لاشك فيه أن القرآن — وهو المعجزة البلاغية الأولى — لم يقارع الشعر ولم يحسب له حسابا .

وربما كان الأمر أيضا في كلام الوليد بن المغيرة أن الشعر أيضا من كلام الجن فقد كان الشعراء يعتبرون الشعر الهاما من توى خفية هي الجن ، إذ كان لكل شاعر شيطاناً يلهمه ما يقول ، فيكون الشعر بهذا أيضا من كلام الجن .

بقى أمر النثر ، ونزعم أن المعركة البلاغية الحقيقية التي خاضها القرآن أنها كانت ضد النثر . ولست أعنى بالنثر هنا هذه الخطب المنتثرة في بعض الكتب مثل الطبرى والأغانى والعقد الفريد والأمالى كنهاذج من خطب الجاهلية ، وإنما أعنى نوعا من النثر حفل بالمضمون والشكل معا ، نوعا خطيرا ملا قلوب الناس وعقولهم ، نوعا يمتد تأثيره لا على فئة أصحاب البلاغة المزوقين المزينين وحدهم ، وإنما يبعد أثره ليمتد الى كل فئات الناس.

ينقلونه ويتناقضونه في اعجاب حقيقي وايمان كبير .. هذا النوع
خطره ليس في لفظه وانما خطره في مضمونه ، فالقرآن ككتاب
دين لم تكن من مهمته أن يتفوق على أصحاب البلاغة في ميدانهم
وحسب ، وانما كانت مهمته أن يتغلغل في قلوب الناس وعقولهم
ليحمل لهم مفهومات جديدة يدخلها الى نفوسهم مكان مفهومات
أخرى خاطئة احتلت هذه النفوس زمنا ..

جاء الاسلام ليقاوم عقائد فاسدة ، وليقاوم مبادئ فاسدة ،
وليقاوم مثالا للحياة فاسدة .. وهذه العقائد والمبادئ والمثل انما
تقهر في تراث كبير يملأ عقول الناس وقلوبهم فكان على الاسلام
أن ينزع هذه العقائد نزعا ، وأن يزيلها ليحل محلها ما يشاء ..
فكيف حارب القرآن هذه العقائد والمثل الخاطئة .. لقد لجأ
القرآن الى القصص يستخرج منها العبر ويرسم بها المثل ويشرح
بها الخير والشر .

ولجوء القرآن الى القصص دليل واضح على أنه كان يعرف
أنها الطريق الذي ينفذ به الى عقول الناس وقلوبهم ، فليس
معقولا أن يخاطب الكناناب الكريم الناس بأداة جديدة عليهم
وأسلوب لم يعهده من قبل ، بل الطبيعي ان القرآن الكريم في
اتجاهه نحو القصص انما كان يسد حاجة فنية عند العرب ،
ويحل تدريجا محل فن قديم لديهم قارعه بنفس سلاحه وانتصر
عليه .. وقد قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« ما كنتم تتحدثون به اذا خلوتم الى مجالسكم ؟ قال : « كنا نتناشد
الشعر ، ونحدث بأخبار جاهلينا » فأخبار الجاهلية اذن كانت
شيئا غير الشعر ، فما هي هذه الأخبار ؟

يقول الهمداني في كتابه (الوشي المرقوم) : « لم يصل الى أحد خبر من أخبار العرب والعجم الا من العرب ، وذلك لأن من سكن مكة احاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس . وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى اسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان ثمة أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعا لأنه كان في ظل الملوك السيادة » .

هذه أخبار الجاهلية اذن ، لا يقتصر أمرها على أحداث الجزيرة وتاريخها وانما تمتد لتشمل ما حولها من ثقافات تؤثر في عقلية العربى ويحفظها في قلبه .. وهو يأخذ منها كلها ما يستحق الرواية ، أى ما يستهويه ويستهوئ غيره ، وتنتقل هذه الاخبار بين العرب تروى في مجالسهم ويتسامرون بها ..

اكاد أزعم أن هذا اللون النثرى هو الذى عرف القرآن خطره على العقول والقلوب معا فشاء أن يقضى عليه بما قص من قصص . ويؤكد هذا ما يرويه ابن هشام من « ان النضر ابن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث ملوك الفرس ، واحاديث رستم واسفنديار ، فكان اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجلسا فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من
نقمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال: أنا والله يامعشر
قريش أحسن حديثا منه ، فهلهم الى ، فأنا أحدثكم أحسن من
حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار .
ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا مني ؟ . . ويقول ابن هشام:
وهو الذى قال فيما بلغنى : سأنزل مثل ما أنزل الله » .

فالمسألة اذن كانت شبه معركة تعتمد على القصة كمن
يستهوئ الناس ، وهو في الوقت نفسه يترك أثرا لا يمحي.
في النفس اذ يثبت مضمونه بشكل غير واضح ولا مباشر . .
والسؤال الذى يتبادر الى الذهن هو ، هل هذه القصص التى
ذكرها القرآن الكريم جديدة كل الجدة على العرب ، أم أن فيها
اشارات الى قصص سبق أن عرفوا بأمرها وتناقلوها وحملت
لهم من الدلالات ما شاء القرآن أن يحويه ويحل محله دلالات
أخرى ؟ .

الاقرب الى العقل والمنطق أن هذه القصص كان يعرفها
العرب ، فهم قد عرفوا ولا شك قصة موسى وقومه وقصة
عيسى وقومه من هؤلاء الذين تنصروا منهم وهادوا . وهم لاشك
ايضا قد عرفوا قصة ابراهيم عليه السلام مما تناقلوه جيلا بعد
جيل وبذلك الشاهد الخالد القائم في أرضهم وأعنى به الكعبة
الشريفة .

وقصص القرآن انها رويت لاستخراج العبرة والعظة ، ولم يقصد منها التاريخ .. فبهي والحالة هذه تريد أن تستعمل الفن القصصى في املاء مثل بعينها .. وتريب الى المنطق أن القصص المستعملة في هذه الحالة ليست جديدة على العرب وانما هم قد ألفوا أصحاب الأسماء التي وردت فيها ، والفوا الأمكنة التي جاء ذكرها والفوا القوالب الفنية التي استعملها القرآن ..

والقرآن حكى عن أمم سالفة كعاد وثمود ، وحكى عن الانبياء كموسى وعيسى ونوح وهود ويوسف ، وحكى عن مدن طغت حين اخلت نظامها الاجتماعي ففسدت وهلك ، وحكى عن امكنة لها دورها في تاريخ البشرية ، وهذا معناه أن العرب كانوا يعرفون قصص الأمم السالفة وقصص الانبياء وقصص المدن وقصص الأمكنة .

بل ان في قصص القرآن ما جاء على السنة الحيوان ومن ذلك قوله تعالى : « حتى اذا أتوا على وادى النمل ، قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون . فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » صدق الله العظيم .. فليس غريبا إذن أن ترد فى القصص المروية لتفسير بعض أمثال العرب حكايات على السنة الحيوان ، وقد يكونون

قد عرفوها عن طريق صلاتهم ببلاد الهند والفرس وقد يكونون قد عرفوها من تراتهم هم ، وانما يأتى استعمال القرآن لها ليدل على انهم عرفوها على أية حال ..

ومن المعروف أن القصص كانوا يجلسون الى الناس بالمسجد أيام الخلفاء الراشدين يحكون لهم احاديث الامم الاخرى والاساطير ونحو ذلك .. ويذهب الأستاذ احمد أمين في كتابه نجر الاسلام الى أن هذه القصص قد استحدثت في صدر الاسلام ويقول « روى عن ابن شهاب أن أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تهيم الدارى استأذن عمر أن يذكر الناس فابى عليه حتى كان آخر ولايته فاذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تهيم عثمان بن عفان فاذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تهيم يفعل ذلك .. وفي رواية أخرى عن الحسن أنه سئل متى أحدث القصص ؟ قال في خلافة عثمان فسئل : ومن أول من قص ؟ قال : تهيم الدارى » .

والواقع أن وجود هذه الظاهرة في صدر الاسلام انما يعنى انها امتداد وليست شيئاً جديداً على الاطلاق لاننا نسال .. وماذا كان هؤلاء يقصون ؟ الذى لا شك فيه انهم كانوا يحكون شيئاً قديماً تعود الناس أن يسمعه منهم ، ولو انهم لا شك أيضاً قد بدأوا يقومون باختيار ما يخدم الدعوة الجديدة ويؤكد رسالتها .. ولم يكونوا يقصون شيئاً جديداً كل الجدة . ودليل

هذا ما يذكرونه عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه استمع من تميم هذا الى قصة الجساسة والدجال ..

والغريب ان ما بقى لدينا فى كتب المؤرخين مما كان يرويه تميم يكاد لا يكون شيئاً على الاطلاق ، وهكذا يقف تميم هذا دليلاً على وجود القصة ، ويقف ضياع ما كان يرويه دليلاً على ضياع قصص العرب التى كانوا يعرفون ويقصون .

ومعروف ان هناك منبعين كبيرين هما أقدم المنابع الاسلامية فى القصة ، أعنى بهما وهب بن منبه وكعب الأحبار . وكعب الأحبار اسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر وقد أخذ عن أبى عباس وأبى هريرة .. وروى له الثعلبى والكسائى الكثير من القصص . ولم يكن كعب الأحبار هذا بحال حجة فيما يتعلق بالاسلاميات وانما كان بلا شك حجة فيما عرف العرب من قصص . وشأنه فى هذا شأن وهب بن منبه الذى ذكرته لك من قبل والذى توفى فى صنعاء فى عام ١١٠ هـ وهو صاحب كتاب هام هو التيجان لعله المنبع الاول لما عرف العرب من أساطير حول نشأة الكون وقصص مبدأ العالم وظهور اللغات ونشأة اللغة العربية ، يقصها عليك فى أسلوب اقل ما يوصف به انه أسلوب قصصى . والكتاب تحت أيدينا واحسب اننى سأحدثك عنه بعد حديثاً مفصلاً لما له من أهمية خاصة فى موضوعنا ..

فالقصاص اذن كان معروفا في صدر الاسلام ، وقصاص صدر الاسلام نعرفهم ونعرف أسماءهم ، ومنهم من ضاعت قصصه مع ما ضاع ، ومنهم من بقيت بعض أعماله كوهب بن منبه ، ومنهم من تناثرت أخباره بين الكتب وعلى السنة الرواة ككعب الأخبار ..

والقرآن كما قلنا هو سيد الأدلة ، فما دام القرآن قد استعمل القصة واعتمد عليها ، كما أن من الثابت أنه في صدر الاسلام عرف العرب القصص وتناقلوا عنهم ، فلا شك اذن أن الجاهليين كان لديهم تراث كبير ضخ من هذا القصاص .. وكما استطعنا من تتبع موضوعات القرآن أن نعرف موضوعات قصص العرب فنستطيع كذلك أن ننظر نظرة سريعة في قصص القرآن من ناحية السرد .

والقرآن يلجأ الى الاسلوب التصويرى في قصصه ، فهو يصور الحدث ويجسمه ويدفع فيه بالحياة ، وهو يرسم المكان ويصوره ويشركه في الحدث ، وهذا يعنى ببساطة أن اسلوب القصة العربية كان يعرف التصوير والتجسيد ويلجأ اليهما .

وقد لجأ القرآن الى الحوار يجريه على لسان شخوص قصصه يتجادلون ويتناقشون ، بل لقد لجأ الى اسلوب الحوار في خطابه للمشركين وتردد فيه كلمة (قالوا) كثيرا ، كما تردد كلمة (قل) للرد على أقوال المشركين .. وهذا بالتالى يعنى

أن 'العرب قد عرفوا هذا الأسلوب — أسلوب الحوار — فيها
رووا من قصص وما عرفوا من أساطير وحكايات .

الشاهد الذى اعتمدنا عليه فى هذا الفصل من بحثنا هو
القرآن الكريم . وقد وقف الدارسون المعاصرون والقديما معا
كما قلنا فى مستهل كلامنا عنده مسلمين بصحته ، ولكنهم لم
يحاولوا أن يأخذوا منه اندلالة الفنية القوية التى تشير إشارة
واضحة الى هذا اللون من النثر الذى لا شك أن العرب عرفوه
منذ عرفوا التعبير باللغة ، فليسوا أقل فى هذا من غيرهم من
الامم . . والعرب كانوا يعرفون الدين قبل الإسلام ، ولكنه كان
دينا وثنيا ، والدين الوثنى لابد أن يرتبط كما تقرر تواريخ الاديان
بمجموعة من الاساطير تتعلق بالوثن المعبود ، كما لابد أن يرتبط
بمجموعة أخرى من الاساطير تتعلق بالطقوس التى يتبعونها
فى العبادة والتقرب الى أوثانهم . . وقد امتلأت الجزيرة العربية
بالأوثان والأصنام من كل نوع ومن كل صنف ، بل لقد امتلأت
الكعبة نفسها بالكثير من الأصنام لكل منها اسمه ودلالته . .
وقد ارتبط العرب بطقوس معينة تغلغلت حتى أصبحت جزء من
حياتهم ، فحملوا فى رحلتهم حجرا يعبدونه ما بعدوا عن صنمهم
الاصلى ، بل لقد تقربوا بكل أصنامهم وأحجارهم زلفى الى الله
مضضوا الطريق اليه . . وعرفوا التشاؤم والتفاؤل وغدت حوله
حركات وتصرفات أشبه بالطقوس . ولست أحسب أن كل هذا
الذى اليهم القاء فحفظوه ورددوه وآمنوا به خبط عشواء ، وإنما
أحسب أنه تغلغل الى قلوبهم عن طريق الاساطير ، وأحسب

انه ارتبط قى نفوسهم بأفعال معيذة وطقوس بذاتها تخلفت لهم عن طريق الاساطير ، واحسب آخر الامر أن القرآن حاول حو كل هذه الاساطير محو كاملا ، وحاول بما أورد من قصص أن يستغل هذا الفن الذى أولعوا به فى سبيل هدايتهم لا ضلالهم ، ورشدهم لا غيهم .. بهذا يستقيم الامر ولا يلتوى على أحد .

والواقع أننى لا أريد أن أزعج أنه كانت هناك قصص وحسب ، بل أريد أن اصل من هذا الزعم الى قضية أكبر بأن تؤكد أن هذه القصص كانت بالمكان الاول من الحياة الادبية ، وانها كانت الفن المفضل عند الغالبية العظمى ، بينما حفلت أقلية خاصة بأمر الشعر والخطابة .. وربما اعتبرها المسلمون بعد هذا من خرافات الجاهلية فأهملوها خوفا على دينهم وعقائدهم ، وحرصا على ما وضعه فيهم الاسلام من مبادئ ومثل ، وربما استطاع القرآن أن يقضى عليها فى معركة البلاغية الظاهرة بما قدم لعقول الناس وقلوبهم من أعمال تفوقها روعة وجبالا فاكتفى الناس بما فيه من قصص لاشباع حاجاتهم الفنية ..

الا أن بعض الشواهد قد بقيت محفوظة فى أذهان الرواة فنقلوها لمصنفى الكتب عندما تقادم العصر ، فدونوا ما تعلق منها بمن يعرفون من أهل الجاهلية محاذرين قائلين واعتبروها أخبارا لا فنا ، وعلموا لا رواية .. ثم أتى المحدثون من بعدهم فوقفوا النثر الجاهلى على سجع الكهان والخطابة واغفلوا الفن القصصى اغفالا ما أحسبه خلا من ظنه ايهال وغفلة .

السيار الشكلى

احسب ان الذى اضر بدراسة القصة العربية بل بدراسة
النثر العربى كله هو ذلك الفهم الذى واجه به الدارسون تراثنا
النثرى .. وهو فهم يقوم على اساس البحث عن صورة معينة
من النثر تكثر فيها الصنعة ، وتظهر فيها مجالات التلاعب
البلاغى والقدرة على الرصف والتنميق الشكلى .. وكان من
نتيجة هذه النظرة أن انصرف جهد الباحثين الى التنقيب عن
بفيتهم فوجدوها فى الجاهلية فى السجع والخطابة ، ووجدوها
فى صدر الاسلام فى الخطابة والرسائل .. ورفض الباحثون
جميعا غير هذا من الصور النثرية .. ولكنهم احسوا ان هذا
الذى ارتضوه يكاد يبدأ بدايته الحقيقية منذ العصر الاموى ،
وان الصور الاخرى التى جاءتهم عما سبقه من عصور لا تكفى
بل تكاد لا تثبت صحتها للناقد الخبير ، فشاءوا أن يخرجوا من
المعركة كلها حين أعلنوا ان النثر الجاهلى ضاع ، وأن ما جاء
عن عصر صدر الاسلام فيه شك كبير وان الكتابة بدأت بعبد
الحميد ..

وهذا الذى نقلوه عن عبد الحميد يمثل ما ارتضوه من
صور النثر ، بل ويمثل فهمهم للنثر انفى ومهمته ، فعبد الحميد

كما يقول الدكتور شوقي ضيف في (الفن ومذاهبه في النثر العربي) « كان بليغا وقد ضربت ببلاغته الامثال » فاذا بحثت عن سر بلاغته وجدتها الترسيل والترادف والحال .. وكلها كما ترى خصائص شكلية اعجبوا بها لسبب أو لآخر فحملوها وحلوا الناس عليها حملا ..

ونحن نريد أن نبحث عن السر في هذا التيار الشكلي الذي أملى على دارسي من العرب القولى اتجاههم ونظرتهم ..

استاريخ يقول ان الموالى تغزوا الى الصفوف الاولى في الحياة الثقافية منذ الدولة الاموية فما نكاد نصل الى عصر هشام بن عبد الملك حتى نرى على رأس ديوانه سالما مولاه ؛ ويأتى بعده تلميذه عبد الحميد وهو مولى أيضا ، وعلى يد هؤلاء وايدى غيرهم من غير أبناء العربية الاول بدأ عصر الشكل والاهتمام به .. وطبيعى لانسان يتعلم لغة جديدة أن يلجأ الى الزينة والحلية اما لظهار تفوقه على أهل اللغة الاصليين واثبات علمه بأسرار لغتهم ، أو لعدم احساس حقيقى بالروح الكامنة في اللفظ في حد ذاته من حيث كونه شحنة دلالات متوارثة ، يعنى حين يورده الكاتب عن كل محاولات الصنعة الاسلوبية في الإبانة عن معناه ودلالته النفسية . بل انك حين تتعمق درس هذه الصور البلاغية التى اتوا بها تحس فيها أن اللفظ دلالة الموسيقى والنغمة كما له دلالاته القاموسية ، ولكته.وسط الرصف والحيل البيانية يكاد يفقد دلالاته النفسية المتوارثة ؛

ويكاد يحل كل لفظ محل أخيه ما دام مساويا له في المعنى دون ما اهتمام بشحنته العاطفية .. وقد كان من سمات عبد الحميد الترادف ، ومعنى الترادف ببساطة أن الكلمة تخلى من كل شحناتها المتوارثة لتغدو قالب طوب يرص الى جوار غيره من القوالب ويساويها ليخرج بناء هندسيا جميلا في شكله ، فقيرا الفقر كله في الدلالات النفسية ..

واللغة العربية تكاد تنف وحدها في كثرة ما فيها من مترادفات ، والدراسات الادبية المحدثه تحاول أن تنفى هذه الظاهرة التى تقتضى على قيمة اللغة الأدبية من حيث قيمتها في الاستعمال فى الابانة عن نفسية قائلها وأحاسيسه ..

وسجع الكهان الذى عرف فى الجاهلية ضرب من الشعوذة اللفظية كما قلنا من قبل ، وهو ليس فنا وليس أدبا ، وإنما هو عبث يعتد على الجرس اللفظى . وأحسب أن هذا هو السر فيما تنقله إلينا كتب السيرة والأخبار من أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وأن صحابته امتنعوا عنه بل ورفضوه رفضا قاطعا .. وليس هذا الا لأنه تزوير عقلى ، ولهد بلا دلالة حقيقية .. ولكن السجع يعود بصورة خطيرة فى العصور التالية ، وتعود معه قيود شكلية جديدة .. ونجد الدارسين القدماء والمعاصرين جميعا يقبلون كل هذا فى رضاء ، ويقيمون أبحاثهم على أساس دراسة المهارة الشكلية عند الكتاب ، بل ومنعون بعضهم درجة ويخفضون غيرهم درجات بحسب مقدار

ما يظهر فى أعمالهم من مهارات حرفية .. بل يقول الدكتور شوقى ضيف فى كتابه السالف متسائلا « ولكن هل وجدت الكتابة الفنية التى يعتمد فيها الكاتب على التعبير والتثقيق ، وأن يذيعها فى الناس كما يذيع الموسيقى أو المحصور أثره الفنى ؟ إنما ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نلمح فيه أثرا من هذا الجهد الفنى الذى يريده الفنانون لأثارهم » .

واحسب أن هذه العبارة كافية للدلالة على ما نريد .. والدكتور شوقى يتبعها بعدة نصوص من كتابات النبى ليثبت أنها لا تعرف ما أسماه بالتثقيق والتعبير .. وهذا فى حد ذاته دليل على ما نقول من أن هذا الجهد اللغوى لا ينبعث عن فطرة سليمة وقدره حقيقية وإنما هو وليد رغبة فى اظهار المهارة العقلية وسعة الاطلاع اللغوى مما لم يكن العرب — وأولهم النبى — فى حاجة الى اثباته ، إنما الذين احتاجوا اليه هم الاغراب الذين دخلوا حياة العرب واستعملوا لغتهم ..

والكتاب النابهن عند الدراسين تجدهم جميعا كتابا رسميين يعملون فى الدواوين ويؤجرون على ما يكتبون ، بل ان ما يكتبون إنما يلقى اليهم من الخليفة أو الوزير القاء ، وعليهم أن يصوغوه مثل هذه الصياغات التى أسماها الدارسون بالبلاغة .. وما كانوا يستطيعون أن يلوا مناصبهم ويصبحوا موظفين بالديوان الا اذا أظهرنا تقننا وابتكارا (وبلاغة وبياناً) ..

فهؤلاء إذن هم خالقو هذا اللون من الكتابة الذى شغل

دارسى النثر حتى صرغهم عن غيره . . والذي جعل من الصورة
التي ينقلونها الينا للنثر العربى صورة شوهاء بلا دلالة انسانية
ولا غناء غنى حقيقى . .

التدوين

ولسنا حين نرفض هذه الصورة كلها مغالين او متجنين
بل نحن نسير مع منطق التاريخ والحضارة . فليس العرب
كامة وكشعب اقل من غيرهم من الامم والشعوب حاجة فى الابانة
عن نفوسهم بلون من ألوان الفن . . وخاصة اذا كان هذا الفن
موجودا بالفعل عرفوه فى جاهليتهم وفى اسلامهم بصورة واضحة
جلية وان اهلها الدارسون . .

فالدكتور شوقى ضيف يقرر فى موضع من كتابه ان الكتابة
التاريخية قد فقد أكثرها الا ما بقى من روايات فى الطبرى وابن
هشام وابن اسحق ، وان من يرجع الى هذه الكتابة يلاحظ انها
كانت بادئة وانها لم تتطور بالسرعة التى تطورت بها الكتابة
السياسية . . وهو يعنى أنها لم تنحرف كما انحرفت غيرها من
صور الكتابة . . ويقرر الأستاذ أحمد أمين فى فجر الاسلام ان
التخصص قد نما فى العصر الأموى بسرعة لأنه يتفق مع ميول
العامة . . والعامة هنا تعنى بطبيعة الحال غير الملوك والوزراء
وكتاب الدواوين ، أى كل الناس . .

في نفس العصر الذي ظهرت فيه الكتابة الديوانية وتطورت الى أن تصل الى صورتها المتكاملة عند عبدالحميد وأستاذة سالم نجد حركة أخرى قد سبقتها الى الظهور ، تلك هي حركة التأليف القصصى الروائى أو اذا ما أسهيناها بالاسم الذى عرفت به فهو حركة التدوين التاريخى . ولو أن حركة التدوين قد اشتدت في العصر العباسى الا أن بدايات لها قد ظهرت في العصر الاموى . فابن النديم في الفهرست يذكر أن زياد بن أبيه المتوفى عام ٥٣ هـ قد ألف كتابا في مثالب العرب ، وذكر المؤرخون كتابا لدغفل النسابة البكرى المتوفى في عام ٦٠ هـ اسمه التظاير والتناصر ، كما يذكر ابن سعد في طبقاته أن عبد الله بن عباس المتوفى عام ٦٨ هـ كانت له مدونات كثيرة تظهر لنا صورة منها في الكتب المتأخرة ككتاب التيجان لوهب بن منبه الذى ينقل عنه روايات حول ذى القرنين .. ولعبيد بن شربة الجهمى المتوفى عام ٧٠ هـ تقريبا كتاب في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها .. يقول عنه الدكتور حسين نصار في كتابه « نشأة التدوين التاريخى عند العرب » « هو ملحمة من أجل الملاحم العربية النثرية التى تتناول تاريخ العرب الجنوبيين ويلعب فيها الخيال دورا كبيرا ، ويحليها الشعر والقطع النثرية الأرجوانية — أى المعنى بها — والقصص الاسرائيلية المأخوذة من التوراة وأخبار الاسرائيليين ، ملحمة تشبه الملاحم التى ستظهر في العصور الاسلامية المتأخرة من أمثال عنتره والظاهر بيبرس والاميرة ذات الهمة . ولكنها تمتاز عنها بسمو أسلوبها ، وفصاحتها العربية . ولعلنا لا نشط

كثيرا حين نغارنها بشاهنامة الفردوسى الشعرية التى تتناول تاريخ الفرس منذ اقدم العصور حتى الفتح الاسلامى ، ويؤسفنا كل الاسف ضياع الجزء الاخير منها » .

فاذا ما تقدمنا قليلا الى عصر عبدالحميد وسالم وجدنا من اصحاب المؤلفات ابان بن عثمان المتوفى عام ١٠٥ هـ مؤلفا فى المغازى ، وعروة بن الزبير المتوفى عام ٩٤ هـ مؤلفا فى التاريخ، ووهب بن منبه المتوفى عام ١١٠ هـ مؤلفا فى سير ملوك اليمن ، ويقول عنه الدكتور حسين نصار فى كتابه السالف الذكر « ولا يختلف كتاب التيجان لوهب كثيرا عن كتاب عبيد بن شربة فى طريقة العرض فهما يطلتان لخيالهما العنان فى تصوير الوقائع . ويلونان الحوادث التاريخية باطراف خيالية قد تخرج بها الى حد الخيال والاسطورة . كما يدخلان فى تاريخها الكثير من الحوادث التى لا اصل لها ولذلك يصدق عليهما اسم القصصى التاريخى اكثر من اى نعت آخر . ونحن نعددها امتدادا للحركة القصصية التاريخية التى كانت موجودة فى الجاهلية » .

النوع العربى

هذه الحركة لم تظهر فجأة ولا نتيجة لحاجة الدولة الرسمية وانما هى بلا شك استمرار لحركة سبقتها فى الجاهلية عنيت بالقصص وحكايات التاريخ والابطال وحفلت بالمرورث من الاساطير العديدة واستمرت اثناء الاسلام ، ثم احتاجها المسلمون حين اتسعت رقعة الدولة وتشابكت صور الحياة وتعددت ودخل

حياتهم انباء أجناس أخرى يحملون ثروات أخرى ضخمة من التراث القصصى واحتاجها المسلمون لتثبيت المعانى الدينية وتدوين أحداث الرسالة وسيرة الرسول ولتفسير اشارات القرآن الكريم الى أحداث التاريخ فيما أورد من قصص ..

ويروى المسعودى عن معاوية انه « كان يستمر الى ثلث الليل فى أخبار العرب وآيائها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم نأثيه الطرف الغربية من عند نسائه من الحلوى وغيرها من المأكّل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيتعدّ فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكاييد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتّبون ، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها ، فتمرّ بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات » .

وهذا النص نريد أن نخرج منه بنتيجتين : الاولى ان الذوق العربى كان يميل الى هذا اللون من الانتاج ، أعنى القصص .. ومعاوية بعد عربى يمثل الذوق العربى الاصيل الذى كان يعنى عناية كبيرة بأحاديث من مضى .. وكتاب دغفل النسابة عبارة عن مجالس وأسفار دارت فى بلاط الخليفة معاوية ... أما كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة فيقول عن معاوية «وكانت افضل لذاته فى آخر عمره المسامرة وأحاديث من مضى ، فقال له عمرو بن العاص لو بعثت الى الجرهمى الذى بالرقة من بقايا من مضى فانه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقى اليوم

في حديث العرب وانسابها ، وأوصفه لما مر عليه من تصاريف
 الدهر . فبعث اليه معاوية فأتى في محمل بعد أيام كثيرة وشدة
 شوق من معاوية اليه ، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن
 ثابت العقل منته به معاوية وقال له انى أردت اتخاذك مؤدبا لى
 وبسيرا ومثوما ، وأنا باعث الى اهلك وانقلهم الى جوارى
 وكن لى سميرا فى ليلى ووزيرا فى أمرى » .

ثم يضى الكتاب يذكر ان الليالى مرت على معاوية وعبيد
 فى سمر متصل ، وعبيد يروى وأهل ديوان معاوية وكتابه يدونون
 ومعاوية نفسه يسأل ويستزيد ويناقش ..

ومن قبل ذكرت لك امر تهيم الدارى الذى قص فى مسجد
 الرسول فى خلافة عمر وخلافة عثمان وهو الذى ذكر للنبي صلى
 الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال .. ويروون عن على بن
 أبى طالب أنه طرد القصاص من المسجد باستثناء الحسن البصرى ..
 وفى كتاب القضاة للكندى أن كثيرا من القضاة كانوا يعينون
 قصاصا الى جوار عملهم الاصلى ، فيقول أن أول من قص بمصر
 سليم بن عتر التجيبى فى سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء الى القصص
 ثم عزل عن القضاء وأُنفرد بالقصاص .. ومفهوم أن القصاص هذا
 يجمعون بين رواية الحكايات الماثورة وبين الوعظ الدينى .

والذى أريد أن أخرج به من هذا كله أن الذوق العربى كان

يميل الى هذا اللون من الانتاج ويقبل عليه اقبالا شديدا دعا معاوية الى تعيين قاص بالمسجد يقص على الناس ما اسماه المقرزى في خطه بقصص الخاصة بفرقة منه بينه وبين قصص العامة التى كان يجتمع فيها نفر من الناس حول قاص يسمعون اليه ..

ووجود هذا اللون من النثر في عصور الاسلام المبكرة ، واعتراف الخلفاء الراشدين به ، وسماحهم بتداوله في مسجد رسول الله ، الى جوار ما نراه من تذوق معاوية له تذوقا يدفعه الى استقدام القصص وتدوين ما يقولون واضاعة اكثر الليل في الاستماع انيهم ، كل هذا يدل على ان القصة كانت شيئا في طبيعة العربى منذ قديم لم يجد ولاة امره بعد الاسلام الا الاعتراف به واقراره ، ثم العمل على توجيئه بما يخدم دعوة الدين الجديد ، او الدعاوى السياسية المختلفة كما سنرى فيما بعد ..

والنتيجة الثابتة التى نريد أن نخرج بها من نص المسعودى عن معاوية أن نشأة التدوين لم تتأخر حتى العصر العباسى ، بل نحن نرى معاوية في مطلع العصر الاموى يقرأ له غلمانة دفاتر فيها سير الملوك واخبارها ، كما نرى في كتاب عبيد أن معاوية كان يأمر أهل ديوانه بتدوين ما يقول .. وهذه الدفاتر لم تكن بدعا في هذا العصر فلا شك أنه كان قبل الاسلام تدوين • وقد جاء في سيرة بن هشام أن سويد بن صامت قدم مكة حاجا او معتمرا ، وكان سويد انها يسميه قومه فيهم الكامل لجلده

وشرفه ونسبه .. فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه الى الله والى الاسلام ، فقال له سويد : فلعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك به ، قال : « مجلة لقمان .. » أى الصحيفة التى فيها حكم لقمان ..

وكان الرسول عليه السلام يتخذ من صحابته كتبه للوحى .. ويروى ابن النديم فى الفهرست انه كان بمدينة (الحديثة) رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب .. « له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية والكتب القديمة » ، ويمضى ابن النديم يذكر انه رأى كتب هذا الرجل فرأى فيها مصحفا بخط خالد بن أبى الهياج صاحب على كما رأى فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ..

فالتدوين اذن لم يتأخر كل هذا التأخير الذى حسب مؤرخو النثر وانما هو معروف قبل الاسلام ، وعما دون قبل الاسلام من أخبار وقمص نقل القاصون بعد هذا ، بل ونقل المؤرخون والرواة الى من دونوا .. ويروى ابن خلكان والزبيدى فى طبقاته وكذا الجاحظ فى البيان والتبيين « ان أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف ، ثم انه تقرأ أى تنسك فأخرجها أو أحرقتها كلها ، فلما رجع الى علمه الأول لم يكن عنده الا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب

قد ادركوا الجاهلية » .. ويقول ابن هشام في الجزء الثاني من السيرة: «وبلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم . فكلها مات رئيس عندهم فأفضت الرئاسة الى غيره ، ختم على تلك الكتب خاتماً مع الخواتم التي كانت قبله ولم يكسرها » .

والذى نريد أن نقوله أن التدوين لم يكن بدعة تحتاج الى دخول الفرس الى الاسلام ليتعلمها العرب ، وانما هم قد عرفوها قبل أن يدخل الفرس الاسلام، بل قبل أن يعرف العرب الاسلام . الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ، ولن يكون الذى جاءنا شاهداً على وجود ما حفظه من الزوال ولن يكون هذا الذى حفظه الا الكتابة . بل لعلنا نكتفى بقسم القرآن الكريم (ن . والقلم وما يسطرون) لنريح ونستريح ..

والاغاني يروى لنا صورة جميلة عن العصر الاموى اذ يذكر أن عبد الحكم بن مهرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي — وهو أموى — قد اتخذ بينا فجعل فيه شطرنجات ونردات ومقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل في الجدار اوتادا فمن جاء علق نيبه على وتد منها ، ثم جر دفتره فقرأه أو بعض ما يلعب به فلعب به ..

والى هذا الحد من انتشار الكتب والكتابة بلغ الامر ، فهذه صورة لفاد عباده الكتب والقراءة ، ولعله اقرب الى المكتبة العامة منه الى النادى بشكله الذى نعرفه ..

والاستاذ أحمد أمين يذهب في فجر الاسلام هذا المذهب الذى نذهب ، فيقرر أن العرب عرفوا التدوين من العصر الاموى او قبله بكثير ..

والحاحنا على هذه النقطة بالذات له سببه ، فانت ترى معى أن النقاد التفتوا الى النثر الذى عنى بالشكل والزخرفة واخذوا يدرسونه ويؤرخون لكاتبه ، بينما هم اهلوا اهمالا كتابا آخرين ونثرا آخر يعاصر هذا النثر الذى نقلوه بل يسبقه بكثير ، اعنى القصص المدونة والمنقولة عن الرواة فى كتب التاريخ والاعبار والطبقات .. وقد حاول الدارسون أن يبرروا هذا السلوك بادعاء أن هذا الذى جاءنا منه انها روى بالمعنى لعدم معرفة العرب بالقراءة والتدوين ولهذا فهم يرفضونه . وقد ردنا على هذا بأن اثبتنا بما لا يدع مجالا للشك أن العرب لم يعرفوا الكتابة والتدوين وحسب ، وانما هم قد دونوا بالفعل ومنذ زمن مبكر جدا اساطير وقصص الامم السالفة واخبار ملوك العرب وشعرائهم .. واكثر من هذا أنهم حافظوا على هذا التراث واخطوه المحل الاول من اعتبارهم قبل أن تنشأ دواوين الرسائل واصحابها من ذوى الصنعة الشكلية ..

بل أريد أن اذهب الى اكثر من هذا فأقرر ان القصص هى التى حفظت لنا الشعر الجاهلى بصوره المتعددة . ونظرة الى كتاب عبيد بن شربة فى أخبار ملوك اليمن ترىنا ان معاوية كان لا يرضى من عبيد قصة الا وهى محلاة بالشعر .. فيذكر

عبيد قصته ويذكر على لسان إبطالها الشعر الذي قالوه ، فاذا اغفل عبيد أمر الشعر أسرع معاوية يقول له « سالتك الا تهر بشعر تحفظه فيها قاله أحد الا ذكرته » وكأنها القصة لا تصح عنده الا بالشعر يرد على السنة من يدور عنهم الحديث فيقول له « سالتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ، ولو ثلاثة أبيات » ونفس ما نجده عند عبيد نجده عند وهب بن منبه الذي يذكر لك كل قصة مشفوعة بأبيات حتى ولو كان يتحدث عن آدم فهو يورد على لسانه شعرا ! .

وبعض هذا الشعر كما لاحظ الدكتور حسين نصار بحق شعر موضوع على من نسب اليهم لارضاء السامعين ، وكجزء من منهج تأليف القصص عند العرب . والثاني شعر جاء على السنة شعراء حقيقيين قد تجده في دواوينهم . والواقع ان ظاهرة ورود الشعر على السنة إبطال هذه الروايات التاريخية انها تؤكد انها وضعت للقصص وليست للتاريخ . . فهذا المنهج نجده واضحا بعد ذلك في الف ليلة وليلة وسيرة عنترة وسيف بن ذي يزن وغيرها . ففى هذه القصص لا يستقيم موقف له قيمته من موافقتها الا ويروى فيه شيء من الشعر، بل وتلتزم بعض السير كسيرة سيف بن ذي يزن بنظم الأحداث شعرا بعد كل مرحلة من مراحل السيرة المروية نثرا . . وقد دعت هذه الظاهرة الدكتور طه حسين في كتابه (فى الأدب الجاهلى) الى الشك فى كل ما جاء بالكتب التى اعتدت على هذه المصادر الاولى من شعر . . والذى نحب ان

نؤكد ان اصحاب هذه الكتب كانوا لا يؤرخون تأريخا حقيقيا :
وانما هم كانوا يقدمون قصصا فنيا يقصد منه الامتاع الفنى
لا الحقيقة العلمية الخالصة فحلوه بالشعر كلما وجدوه ، والا وضعوا
الشعر ان اعجزهم ما جاء على السنة العرب . فهم ان وجدوا
شعرا ذكروه ، وبهذا حققوا دون قصد حفظ صور من الشعر
الجاهلى . والامر كان يحتاج بعد الى شىء من التحقيق حول
ما أوردوه لخراج ما الفوا ووضعوا ، واستخراج الشعر العربى
الحقيقى مما ذكروه ..

واكاد ازمع لك بعد هذا كله ان هذه الكتب وهذه الروايات
المنتشرة فى الكتب هى اثرب الاشياء الى صورة النثر الجاهلى
ونثر صدر الاسلام ، من كل ما أوردوا من خطب وسجع
ورسائل . . فنحن نفهم ان النثر الفنى هو أداة التعبير عن
الحياة ، هو أداة ترجمة مشاعر الامة واحلامها وامايتها . .
ولا يهمننا فى بحثنا هذا ما دمننا نقيمه على هذا الاساس ، توفر
الصنعة الفنية او عدم توفرها . . ولن نفعل كأصحابنا هؤلاء
الذين اخذوا من هذه الاعمال ما فيها من شعر فدرسوه ،
واستخرجوا ما جاء بها من خطب وسجع و أمثال فحفظوه ،
وراحوا يستنبطون منه صورا زائفة للنثر ، وهم قد تركوا العمل
الاصلى نفسه دون دراسة او بحث ..

والواقع ان دراستنا لهذا اللون من النثر ينبغى ان تبدأ
عند هذه الكتب التى دونت فى صدر الدولة الاسلامية فهى

بلا شك صورة للنثر الجاهلى أو هى امتداد طبيعى له .. وهذه الكتب تعتمد كلها على القصة بل هى تقوم أصلا على انها رواية أحداث وسير وأخبار ، فلسنا مبالغين اذن ان قلنا ان الفن النثرى الجاهلى الاول كان هو القصة والرواية .. أما ما عدا هذا من صور كالخطابة والسجع فلا تعدو أن تكون استجابة لحاجة مؤقتة من حاجات الحياة ، ودرسها اقرب الى درس اللغة منه الى درس الادب .. والدارسون القدماء حين اعتمدوا على الخطابة فى درس النثر انما كانوا يتناقضون مع أنفسهم ومع دراساتهم كل التناقض . فالخطابة عمل سياسى والرسائل بعد هذا عمل حكومى ديوانى ، وليس من الادب فى شئ كتابة لا تعبر عن نفس صاحبها أو نفس الامة التى ينتسب اليها . والخطابة والكتابة الديوانية أعمال وليست فنا ، أو بتعبير أدق حرفة وصناعة قد تدل على المهارة والحقق ، وقد نلمح فيها الذكاء والابتكار ولكننا لن نكتشف منها جوهر صاحبها وقلبه وعقله جميعا .. وانما هذه الامور لا يكشفها الا النثر الطليق الذى خرج من ضمير الشعب ليعبر عنه ، والذى عاش فى وجدان كاتبه أحلاما وخيالات واساطير ، ليخرج الى الناس صورة ممتعة لما يحسون ، واستجابة طبيعية لموقفهم من الحياة والمجتمع والكون جميعا ..

وليس من عذر بعد هذا يقف دون دراسة هذا التراث القصصى الذى تبقى لنا فى هذه الكتب ..

- ٢ -

مراحل دراسة الرواية العربية

الواقع اننا نستطيع ان نقسم دراسة الرواية العربية الى عدة مراحل ، فهي تبدأ أولاً بمرحلة كتب الاخبار التي ظهرت في العصر الاموي واستمرت الى العصر العباسي . . وهذه تدل على خصائصها وتبين ملامحها كتب وهب بن منبه وعبيد بن شربة من خلال ابن هشام . وتأتى بعد هذا مرحلة التأليف المعاصر في أواخر العصر الاموي وأوائل العصر العباسي في مثل كليلة ودمنة وسيرة ابن اسحاق التي يقدمها للدب العربي ابن هشام . ثم يظهر القصص الشعبي المجمع في أمثال كتاب الف ليلة وليلة . ونلمح آخر الأمر صورة من الرواية العربية في سيرة عنترة ، وذات الهمة ، والظاهر بيبرس ، وسيف بن ذي يزن ، وحمره البهلوان . ولعلنا نستطيع في بحثنا هذا أن نتناول المرحلة الاولى كشاهد للقضية التي قدمناها . . على أن نحاول ان كان في الجهد متسع أن نقدم دراسة في المرحلتين التاليتين .

* * *

والسؤال الذي يجابهنا في بحث المرحلة الاولى وهى مرحلة

بدء التدوين ، أو مرحلة التجميع كما يجب أن نسميها هو ، هل تستحق هذه المرحلة عناء الدرس والبحث ؟ والاجابة على هذا السؤال لا تتضح الا بعد الاطلاع على ما جاء في هذه الكتب ..

ان الصورة التى ينقلها وهب بن منبه وعبيد بن شرية صور خالدة بمعنى الخلود الكامل ، صور انسانية صادقة تعبر بحق عن حيرة الانسان وقلقه وترسم فى وضوح صراعه مع القدر وصراعه مع الطبيعة وصراعه مع الحياة .. بل هى فى كثير من فصولها ترسم صوراً للصراع ضد الفرائز ومحاولة التغلب عليها ، كما هى بعد هذا تنقل لنا صورة حقيقية لطبيعة الحياة العربية هى بلا شك اكثر صدقا وابانة من الصورة التى ينقلها الشعر أو تنقلها الخطابة وما شابهها .. ولسنا نريد أن نختم كلامنا هنا دون أن نشير الى ما نحسه من أسف اذ نلمح هذا العبر الطويل الذى مضى على ابحاثنا المعاصرة وهى تلوك حديثا حول السجع والترسل والتراطف واشباه هذا العبث دون أن نلتمس الى هذه القيم الفنية الحقيقية التى يزخر بها تراثنا الادبى الثرى والمتمثل فى هذا التراث القصصى الضخم المتفرق فى كتب الاخبار والادب حيناً ، والموجود بشكل مستقل فى كتب القصص واللبالى والسير ..

حركة التجميع القصص

يقول السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان فى حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن :

« وتلحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والاهم الخالية ، ونقلوا اخبارهم ودونوا آثارهم ووثائقهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الاشياء ، وسهوا ذلك بالتاريخ والقصص » .

فحركة التاريخ والقصص كانت واحدة من الحركات الفنية والعلمية التى نبعت كضرورة حتمية لمحاولة فهم القرآن وشرح آياته والتعرف على أحكامه .. ولهذا لم يكن غريبا أن تبدأ هذه الحركة منذ عصر الخلفاء الراشدين ، ويلاحظ الاستاذ أحمد أمين فى نجر الاسلام ان ما عرف فى صدر الاسلام من أخبار الامم الماضية والاجيال الغابرة كان الأساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى الفت بعد هذا ، ككتب ابن اسحق وابن جرير الطبرى وأمثالهما ..

ويقول : « ويدل على ذلك انك لو تتبععت فى ابن جرير الطبرى — مثلا — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الاربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عن قبلهم ممن كانوا فى عهد الامويين أو الخلفاء

الراشدين ، اعنى بذلك أن هذه الحوادث كانت معروفة في ذلك العصر ، وابن اسحق وإمثاله انما دونوا ما كان معروفا وجميعه » .

محركة التجبيع اذن لم تتأخر الى عصر التدوين في أيام العباسيين ، وانما بدأ التجبيع منذ الخلفاء الراشدين ، ونحن نزعم لبدئه أسبابا هي :

١ — الحاجة الى تفهم سور القرآن والتعرف على دلالات ما تحكى من قصص ، فكان لابد اذن من رواية هذه القصص بتفاصيلها ووقائعها . والذين يعرفون ما يتعلق بهذه القصص هم اصحاب العلم من اهل الكتاب من يهود ومسيحيين ، وهم اهل الاخبار الذين يحملون الاقاصيص عن الملوك الغابرين . . وقد تتبع الاستاذ احمد أمين في تفسير ابن جرير تفسير الآيات التي وردت عن اليهود فاذا بها تروى عن وهب بن منبه وهو من يهود اليمن واسلم ، كما تتبع في الطبرى تفسير ما جاء عن النصارى فاذا به يروى عن ابن جريج وهو رومى من أصل نصرانى . .

فالمسلمون اذن لجأوا الى من يعرفون ليتقصوا عليهم ما يتعلق بأنباء اهل الكتاب الذين حكى عنهم القرآن . . وقد راعى هؤلاء في رواياتهم أن لا تختلف في شيء عما جاء بالقرآن . . واذا تتبعنا كتاب التيجان لوهب بن منبه تلمح هذه الظاهرة جلية واضحة ، فهو اذا تعرض لذكر قصة مما كان بالقرآن تجده يستند الى آيات

القرآن فيذكرها في خلال روايته للقصة ، بل تبدو قصته في أحيان كثيرة وكأنها هي تفسير قصصى للآيات التى يذكرها ..

وخلال هذا التفسير يحكى التفاصيل ويورد الأسماء والوقائع مفصلاً كل شئ ، بل ومجريا الحوار بين أبطال القصة . . . وسواء حورهؤلاء القصاصون ما كانوا يعرفون ليلائم ما جاء بالقرآن ، أو اعملوا خيالهم وما لديهم من معلومات مستمدة مما حفظوا من أخبار وقراءوا من كتب ليقدّموا التفسير القصصى الروائى ، فقد أدى عملهم هذا على أية حال الى تجميع أكبر عدد ممكن من القصص التى عرفها العرب سواء من تراثهم أو من أصحاب الكتاب ..

٢ — يذهب ابن خلدون في مقدمته الى « ان العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم » وإنما غلبت عليهم البداوة والامية ، وإذا تشوقوا الى معرفة شئ مما تشوق اليه النفوس البشرية في اسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فإنها يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم » ..

والذى نريد أن نذهب اليه هو أن هذا التطلع الى المعرفة لم يأت بعد الاسلام ، وإنما هو بدأ عند العرب قبل الاسلام بكثير وأنهم عرفوا عن طريق هذه الرغبة الملحة فى المعرفة الكثير من الاساطير والحكايات تناقلوها واستمعوا اليها قبل الاسلام ، فلما جاء الاسلام اسنمروا فى شغفهم هذا بالقصص

والاساطير وقد وجدوا في قصص القرآن ما يسد حاجتهم الى الكثير من المعرفة ، وما يجعلهم يستزيدون من هذه القصص .. والعرب في تطلعهم هذا انما كانوا يستبدون معارفهم لا من اهل الكتاب وحسب وانما من العارفين بحكايات الجزيرة العربية وامثالها ومن الملمين بايام العرب وحروبهم .. ونزعم ان هذه الرغبة في المعرفة هى التى فرضت الذوق العربى على طريقة سرد القصة ، وهى تعتمد اعتمادا كبيرا على تدوين القصة محملة بالشعر ونماذج الخطابة .

٣ — وهناك دافع نفسى لا يقل خطرا واهمية عن الدافعين السابقين ، ذلك ان جزيرة العرب كانت لها في هذه الاساطير التى عرفتها منذ جاهليتها ، ابطالها ومثلها . وجاء الاسلام باحداث خطيرة اسهم فيها كل المسلمين من عرب وغير عرب ، ومن الطبيعى ان تتطلع النفوس الى خلق القصص والاساطير حول الابطال الجدد كما كانت تخلقها وتحكيها عن الابطال القدامى ..

ومن هنا كان الاهتمام بأخبار الغزوات والمعارك، فنجد ان أوائل الكتب التى نعرفها عن صدر الاسلام كتب المغازى، وأول من اشتهر فى تأليف المغازى أبان بن عثمان بن عفان .. وتتناول رسائل عروة بن الزبير وقائع كثيرة وهامة فى تاريخ صدر الاسلام كهجرة الحبشة وموقعة بدر وفتح مكة .. ومن الواضح أن هدف القاصيين هنا كان يسير مع نفس أهداف القاصيين من قبل، فما كان التاريخ الا وسيلة لسرد الاحداث الروائية والقصصية

التي تحمل المثل وتخلق الإبطال .. وقد روى أن وهب بن منبه
الف كتابا في المغازي وما أحسبك تتخيل أنه قد غير منهجه الذي
اتسعه في ذكر ملوك حمير فيه ، ففهمه كتصاوص لأحداث المغازي
لن يختلف في شيء عن فهمه لأحداث التاريخ .

٤ — دخل الإسلام كثير من أبناء الشعوب الأخرى ،
ولهؤلاء أساطيرهم وقصصهم ، بل لهؤلاء تاريخهم وأبطالهم ،
ومن الطبيعي أن يدخل هؤلاء الوافدون تاريخهم وأساطيرهم وقصصهم
الى الحياة الجديدة التي دخلوها . والتاريخ والأساطير والقصص
هي أول ألوان المعارف تداولاً ثم تأتي بعد هذا مرحلة ترجمة
العلوم ونقل الفلسفات ..

٥ — اتخذ القصص أداة من أدوات النضال بين الشيعة
والأحزاب ، أي استغل استغلالاً سياسياً للترويج للأشخاص
والمبادئ ، وقد روى عن يزيد بن حبيب أن علياً رضي الله عنه
قنت فدماً على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر
رجلاً يقص بعد المصباح ، وبعد المغرب يدعو له ولاهل الشام ..
وقد جاء في المثيري من الليث بن سعد أن معاوية ولى رجلاً
على القصص ، فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز
وجل وحمده ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ،
ودعا للخليفة ولاهل ولايته وحشمه وجنوده ، ودعا على أهل
حربه وعلى المشركين كافة ..

فالتنافس والخصومة القائمة بين علي وأبي بكر ثم بين

على معاوية، وبين عبدالله بن البير وعبد الملك، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كانت لا شك حافزا ضخما يخوض فيه القصاصون يرغمون شأن من يوالونهم ويخفزون من قبيحة من يعادون .. وقد دخلت هذه العداوة في وضع الحديث فيقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاشة « واعلم أن اصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم » ، والذي حدث في الحديث وهو ما هو عليه من الخطورة والاهمية ، لا شك أنه حدث في القصص على صورة أوسع وأرحب ..

بل ان ما عرف عن العرب من تنازع الرئاسة والفخر والشرف كان ولا شك أحد أسباب رواج القصص التي تزعم الفضل لقبيلة وتذل لها أمثاق باقي القبائل . وحين يتقدم العصر سنجد في سيرة عنترة بن شداد حديثا عن بني عبس يضعهم فوق العرب أجمعين .. وحين نتتبع وهب بن منبه في كتابه النيجان ستحس ما يحاول أن يثبت اثباتا من فضل اليمنيين على غيرهم ، بل ومن تنبؤهم بالرسالة والرسول ، وإيمان ملوكهم الأقدمين به محمد ورسالته ..

وأضيف الى هذا كله ذلك الصراع بين العرب والعجم والروم ، ومن تعصب كل الى جنسه وطائفته ، وما سجلته القصص العربية من صراع مرير بين العرب وغيرهم ، وما قررتة

من تفضيل للعرب وسيادة لهم على كل جنس .. ومن هنا كانت
 انعناية بكتب الانساب والايام . وقد روى ابن النديم في الفهرست
 أن زياد بن أبيه ألف كتابا في مثالب العرب ، وبذهب الدكتور
 حسين نصار في كتابه (نشأة التدوين التاريخي عند العرب) الى
 انه كتاب في الانساب ألفه زياد بعد استلحاق معاوية اياه وتعير
 الناس له ، فأراد أن يزود نفسه بسلاح يخيف به المنعزّين له .
 ويرجع الدكتور حسين نصار أن كتب الانساب والشعوبيين
 المتأخرين أخذت عنه .. وكتاب عبيد بن شربة الذي جمعت فيه
 اسماءه مع معاوية اسمه : أخبار عبيد بن شربة الجرهمي في
 أخبار اليمن وأشعارها وانسابها ..

٦ - وهناك سبب آخر لعله كان من أسباب الوضع
 والتأليف لا في القصص وحسب وإنما في الحديث كذلك ، ذلك
 هو حاجة المسلمين في تفسير آيات القرآن الى معرفة أسباب
 نزولها ومكان نزولها ، والحادثة التي تشير اليها .. كما أنه
 من المعروف أن النبي (ص) قد أقر الكثير من الأحكام الاجتماعية
 التي كان العرب يعرفونها ، كما أنكر الكثير منها وعدل بعضها .
 فاحتاج المفسرون بلا شك الى معرفة كل ما يمكن أن يعرفوه
 عن عصر النبي (ص) وسيرته ، كما احتاجوا الى ما يمكن أن
 يفسر لهم الكثير من الأحكام من حكايات العرب قبل الاسلام
 وتقاليدهم وحياتهم وعاداتهم ..

وقد أورد السيوطى فى الجزء الثانى من الاتقان قول الامام
أحمد بن حنبل ، « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ،
والمغازى » .

والامام أحمد يعنى أنها اقرب الى التخصص منها الى
الحقائق التاريخية المتواضع على صحتها ..

أنواع القصص

هذه اذن هي الأسباب التي خلقت حركة التجميع خلقا ،
 ناهيك بطبيعة العربى التي تحب هذا اللون من الفن والتي
 تستريح اليه وتفضله .. وهى التي دفعت معاوية الى تعيين
 القصص الرسميين يقتصون على الناس فى المساجد ، بل هى
 التى جعلتنا نشهد تبعا الدارى يقص فى مسجد النبى صلى الله
 عليه وسلم منذ أيام عمر ..

والصورة العامة التى نلمحها من كتب الأدب عن هذا
 العصر هى صورة متشابهة ، فهناك قصاص رسميون يقعدون
 الى الناس فى المساجد ، وهناك حلقات غير رسمية أسماها
 المقرئى فى خطه نقلا عن الليث بن سعد بقصص العامة ،
 وحكم عليها بأنها مكروهة لمن فعلها أو استمع الى ما فيها من
 قصص .. وهناك قصص فى بلاط الخلفية نفسه كتلك الصورة
 التى ينقلها الينا كتاب عبيد بن شربة من مجالس معاوية . بل
 ان كتاب المعمرين للسجستاني ينقل لنا أكثر من صورة لمجالس
 معاوية التى تروى فيها القصص والروايات .. وهناك فى كل
 مدينة اسلامية قصاصون، يروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن
 جعفر بن الحسن كان أول من قص فى مسجد البصرة ، وفى

المدينة كان من كبار القصاص مسلم بن جندب الهذلي وكان قاص
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ..

والواقع أن هذه الصورة تحتاج الى جلاء ، ونستطيع أن
نقسم القاصين الى انواع ثلاثة مع تداخل بين هذه الأنواع
يجعل الفصل اعتباريا لا حقيقيا :

١ - فهناك القصاصون الكبار ، من أمثال عبيد بن شربة
ووهب بن منبه ممن كان يأخذ عنهم غيرهم ، ومن ذكروا
تاريخهم وقصصهم منذ بدء الخليقة وتتبعوا أخبار الملوك وتاريخ
العرب واساطيرهم ، ويعد هؤلاء في الواقع مركز حركة التجميع
القصصي وفي أعمالهم اشارات الى أساطير خالدة سنعرض لها
لبيان أهميتها في عالم القصة ودلالات ما تحكيه على حضارة
وعراقة ، وعلى دوافع انسانية لا تتأخر بالاسطورة العربية
والقصة العربية عن مثيلاتها في الآداب العالمية .. وعن هؤلاء
أخذ كتاب الرواية المتأخرون ، كما أخذت الكثير من القصص
الشعبية والملاحم ..

٢ - وهناك هؤلاء القصاصون غير الرسميين وما أحسبهم
الا مؤلفين للكثير من الحكايات ، يتطوعون تطوعا بتأليفها من
خيالهم دون أصول من علم قديم ليتمكنوا من نفوس العامة
المجتمعة حولهم ، وربما كان هذا سر النهي عن الاتصال بهم
والتنفير من عملهم كما فعل الغزالي في كتابه الاحياء فقد مد
عملهم من المفكرات .

٣ - النوع الثالث هم القصاصون الرسميون من أمثال
الحسن البصرى ، إلا أن إطلاق كلمة قاص على هذا الفريق فيه
الكثير من التجوز فما أحسبهم أكثر من وعاظ يعتمدون على
التذكير بالآخرة والترهيب من النار .. ومن قصص الحسن
البصرى التي تراها كثيرا في كتب الادب قوله مثلا: «يا ابن آدم لم
نكن فكونت وسألت فأعطيت ، وسئلت فمُنعت . فبئس
ما صنعت ! » وهذا كما ترى اقرب الى الوعظ والارشاد منه
الى القصص .. ولعل منه ما كان يفعله تميم الدارى واصل
ابن عطاء وغيرهما .. وقد أسمى الدكتور شوقي ضيف هذا
القصص بحق الخطابة الدينية ، وهكذا اخرجها من هذا الميدان
القصصى ، والدكتور شوقي محق في هذا فان الوعظ وان استعان
بالقصص ، الا انه ليس عملا قصصيا في حد ذاته ..

كتاب التيجان

نحن لن نركز اهتمامنا في عصر التجميع هذا الا على قصاص
النوع الاول ، اعنى هؤلاء الذين جمعوا في قصصهم كل ما وثنوا
عليه من حكايات العرب وأخبار ملوكهم والأساطير التي نحكي
عن أبطالهم ، هؤلاء يمثلون بحق بداية عصر القصة العربية و
ظل الاسلام ، والامتداد الطبيعي للقصة العربية في الجاهلية ،
ونظرة الى ما رواوا تحدد لنا بالفعل قيمة القصص الجاهلي
وأهميته .. وسأبدأ الحديث عن كتاب وهب بن منبه (التيجان
في ملوك حمير) وقد رواه أبو محمد عبد الملك بن هشام ، عن
أسد بن موسى عن أبي ادريس بن سنان عن جده لأمه وهب
ابن منبه . فالكتاب لم يكتبه وهب اذن وانما رواه عنه ابن
هشام ، وقد أدى هذا الى تدخل ابن هشام في أثناء التدوين
لبضيف من الأحداث المتأخرة ما يعد استطرادا لحكايات وهب
عن الأحداث المتقدمة ، الا ان دراسة الكتاب لم يأت وقتها بعد ،
وانما انا أريد أولا أن أعرض لك صورا مما في الكتاب من قصص
واساطير تحولت الى أعمال قصصية ، ثم نعود معا لندرس
الكتاب وطريقة تأليفه ومنهج الرواية فيه ..

مضاى ومى

الحارث بن مضاى الجرهمى أسطورة عاشت ثلاثئة عام ، مائة منها ملكا على مكة وباقى عمره ثائها ضائعا يبول هنا وهناك بلا هدف فيها يشبه أسطورة اليهودى النائه . ولن أحدثك عنه هنا وانما انا أريد أن أحدثك عن قصة حكاها هو لأباد بن نزار بن معد بن عدنان ، وحكاها أباد ليقص قصة الثروة التى جاءت اليه . . والقصة طويلة تبدأ حين يلتقى أباد بالجرهمى التائه ويظلان فى جولاتهم ، والجرهمى يقص له قصة كل مكان يصلان اليه ويحكى له حكايته ولماذا سعى بما يحمل من اسم . . وهو فى خلال هذا يورد مجموعة من أجمل الأساطير وأرقها وأكثرها شاعرية وجبالا ، بل ومن أكثرها دلالة على عقلية الشعب العربى وفهمه للحياة والمثل والسلوك . . الى أن يصلا فى رحلتهم الى مكان اسمه موطن الموت ، وهنا يسأل الجرهمى صاحبه أيدرى سر تسمية هذا الموضع بموطن الموت فبقول صاحبه : لا . . فبيدا الجرهمى حكاية جديدة أحب أن أوردها لك محتفظا بلغة راويها وهب بن منبه مختصرا منها بعض أشياء ، وهى بعد فى صفحة ١٨٨ من طبعة حيدر أباد لكتاب التيجان . .

* * *

قال الجرهمي : نعم يا بنى انه لما شب مضاض ابن اخى عمرو الملك ، لم يكن بهكة ولا ما والاها اجمل منه .. وكان من بنات عمه من بيت الملك جارية تسمى (ميا) بنت مهليل بن عامر ، وكانت معه فى نسق واحد ، وكانت اجمل من راته العيون .. ففتن بها وفتنت به ، وشب معها وشبت معه فى حى واحد ، وصان مئزره عنها .. فلما بلغ بهما الهوى مبلغه وحذرا من الفضيحة أو السقم أو الموت بعثا الى فشكلوا ما نزل بهما من شوق بفضيحه الى بعض ، فأرسلت الى مهليل واعلمته ما كان منهما .. فقال لى : أيها الملك أنت وليهما افعل بهما برايك وزوجها منه ..

قال الجرهمي: وقد هجم علينا الشهر الاصم (رجب) وكنا لا نحدث فيه حدثا غير العمرة والطواف حتى ينسلخ ، قلت له يا مهليل : ينصرف رجب وافعل ..

واعتبر مضاض وطاف . وبلغ ذلك (ميا) فأقبلت تعتمر وتطوف متكررة غيرة على مضاض ، ومضاض لا يعلم بمكانها .. وكان قبيس بن سراج من رهط حثير فى جرهم قد رأى (ميا) فهويها وهى لا تعلم ، ومضاض لا يعلم ، وكان قبيس يراعى احوال مى ، فلما بلغه انها اعتمرت خرج الى الطواف ليقضى لباتته من النظر اليها .. فكانت مى تطوف وتراعى احوال مضاض ومضاض لا يعلم بذلك ، وكان قبيس بطوف فى اثر مى ولا نعلم بذلك ..

وكانت رقية بنت البهلول الجرهمى تطوف واليوم قائظ ،
فعطشت عطشا خافت منه على نفسها الموت ، واحتشمت أن
تف لاهل السقاية وسدنة البيت من جرهم .. فلما ابصرت
مضاضا نادى به لشبيبته ، فقالت يا مضاض اسقنى جرعة من
ماء فانى اختى أن أموت ظمأ . فناولها ، فراه مى حين ناول
رقية الماء ، فاشتعل قلبها غيرة فستطت مغشيا عليها وجعلت
نرعد لا تدري ما هى فيه ، ونظر اليها الحجيح فقبل لهم
عرضت ..

ثم ادركت مى نفسها فقامت فلم تستطع الطواف وولت
الى منزلها .. وكان منزل ابيها مهليل فى سفح جبل مكة فانت
اباهما فقال لها : ما الحجيح با بنية افترق . فقالت له : نم يفترق
الحجيح يا ابة ، ولكن الموت لا بكنم واليك شكواى واسمعاننى
لأنك عمسدى ورجائى .. قال : فما لك يا بنية .. قالت :
اصدع قلبى صدماء لن يلننم بعدها صدمة .. قالت : يا ابة
ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فاجابه ، فلما اجابه فذف الهوى
خلف النوى .. قالت له : رأيتسه يلاحظ رقية بنت البهلول ،
وسقها ماء ففارق روحى جسمى أسرع من طرفة عين ، ثم
تداركت أمرى ، ورأيت انه بدل حسنا بحسب : وخطرا بخطر ،
ولم يبلغ والله خطر البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت
البهلول مبا بنت مهليل بن عامر .. قال لها ابوها : صدقت ،
لا ورب الكعبة ما يكون ذلك .. قالت له : يا ابة لن والله اقيم
بموضع يكون فيه مضاض بن عمرو ابدا ، وانى راحلة الى

أخوالى جسر بن قين .. فقال لها : لك ذلك يا بنية ، وأنشأت
تقول :

مضاض غدرت الحب والحب صادق
وللحب سلطان يعز اقتداره
غدرت ولم أغدر وللعهد موثق
وليس متى من لا يقر قراره
أببت أفاى النجم والليل دامس
وللنجم قطب لا يدور مداره
إذا غاب لم أشهد وكان محنه
مضى ودارى حيثما كان داره
إذا هاج ما عندى لأول غيرة
علاه اشتعال ما يطلق استعاره

قال في جرهمى : وأناها قببى بن سراج وأنشأ ببس لها أخبارا
ليفرق بينها وبين مضاض .. وقال لها : يامى رأيت عجا ..
قالت : ما هو ؟ قال لها : رأيت مضاضا واضعا كفيه على قرون
رقية بنت البهلول فى الطواف ، وهو يدافع عنها أهل الطواف
سانحا وبارحا ، ثم استسقته ماء فناولها بيده فشربت ونالته ،
فأنشأ مضاض يقول .. قالت : وما الذى قال يا قببى ؟
قال لها :

رقية قلبى قد تباین صدعة ،
وللحب منى شاهد ودليل

رأيت الهوى يهوى وللوصول واصل
فهل لك أن يلتقى الخليل خليل

قال : فأجابته رقية فقالت :

أصون الهوى والطرف منى كاتم
ولا يعلمون الناس اذ ذاك ما دأى
سوى اننى قد غزت منك بنظرة
تجرعت عذب الحب منه مع الماء

فالتستها حمية قول قبيس وجعلت تقبل بين خيام الحى مرة
وتدبر أخرى وهى لا تعلم ما هى فيه . . ثم قالت لابيها : نذرت
لله نذرا يا ابة لنرحلن غدا . . قال لها ابوها : نعم . .

قال الجرهمى : وان رجلا من اهل الحى بلغ مضاضا بأعلمه
بما قال قبيس وبما قالت مى ، فركب فرسه وأخذ سيفه وخرج
يريد قتل قبيس . . وأنذر قبيس فخرج هاربا فى البیداء ، فما
أدري أى أرض انطوت عليه الى يومنا هذا . .

فلما لم يجد مضاض من قبيس اثرا وأعجزه هربا رجع الى
مى وأصاب اهل الحى يحتلون ، وأصاب مىا راكبة على نجيب
فى هودجها فتصدها وقال : يا مى أعيذك بالله أن تغدرى من لم
يفدرك ، وهذا موقفى بين يديك فجودى لمن لم يجترم جرما :

يعشى عن الناس لحظ طرفى وعنك يامى غير عاشى
انهجرينى بغير ذنب وتقتلينى بقول واشى

فولت عنه وعيناه نغورقان دموعا ، وتجهته وزحفت غضبي
ونمادى الحى للرحلة ، وافترق الحى من سفح الجبل ..
قال الجرهمى : فمضى حتى أتى مكة فغلب عليه الهوى ،
ورجا منها عطفا ، فتعرض لها قائلا :
علام قبست النار يا أم غالب
بنار قبيس حين هاجتك ناره
على كبد حرى وأنت عليه
بغيب رفيق لا يبين ضميره
سألتك بالرحمن لا تجمى هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره
فإن لم يكن وصل فلفظ مكانه
إليه والا موطن الموت داره
فولت عنه وتجهته وقالت له : والله لا ألتاك بها أبدا ..
فولى الى صاحبيه وهما أبناء عمه وقال : والله لا أشرب بعدها
ماء أبدا .. وولى وأنف أن يدخل مكة ، ومضى معه صاحباه
يستعطفانه على شرب الماء فأبى لهما ، فجال حتى غلب عليه
المعطش ، وانصدع قلبه فى صدره لما خامرته اليأس ، حتى بلغ
هذا الموضع فغشيته الموت ، فأناخ ناقتة وأخذ ابن عمه رأسه
وجعله فى حجرة وقال له : تصفك الدهر يا مضاض .. ففتح
عينيه وقال : تصفنى قبيس ..
قال الجرهمى : ثم مات ، وتفلت أنا من غزواتى فأصبته
بيتا ، فحطرت له ضريحا فى هذه الصخرة ..

أما مى فقد لقيت رقية بنت البهلول ، فقالت لها رقية :
يا مى ، ما كان من شأنك ومضاض .. ؟ فأعلمتها / فقالت لها :
ظلمني يا مى ، بالله ما كان بينى وبينه قط سبب ، ولا كلمته غير
استسقاءى منه الماء ، ثم ما رأيته بعدها الى يومى هذا ..
قالت لها مى : فهل كان منك اليه شعر ، ومنه اليك شعر ؟
قالت لها : والله ما كان بينى وبينه كلمة غير استسقاءى الماء
اليه .. وأنها من علم أمر قبيس وما دس بينهما فندمت وبعثت
اليه فلم تجده ، وتعاطم شوقها لما علمت من كلفه بها وبراءته ..
فبينما هى تسأل من لقيه اذ نعى اليها فتوارت عن الحى ،
وتبعها جارية من بنات عمها كانت مؤانسة لها مطلعة على
أسرارها ، فوجدتها ساكنة تنظر يميناً وشمالاً كأنها جنت ..
قالت لها : يا مى أراك هبلاء وقد مات مضاض .. قالت لها :
تسوة أدركتنى منعتنى الدمع ، وفى الدمع راحة لو أصبت اليه
سبيلاً .. فلما سمعت نساء الحى ينتحبن وعلت أصواتهن أجابها
الدمع . فبكت وأنشأت تقول :

أيا موطن الموت الذى فيه قبره

سقتك الغوادرى الساريات الهوامع

ويا ساكناً بالدوحتين مغيباً

لان طمرت عن الف فالفك تابع

قال الجرهمى : وآلت على نفسها أن لا تشرب ماء ،

فاقامت يومين وليليتين ، فلما كان اليوم الثالث ولا أحد يعلم بها
غير سلمى غشيها الموت مع الليل ، فولت الى الروبة واتمعتها

سلمى ، فلما بلغت أعلى الربوة سقطت .. قالت سلمى :
فوضعت يدي على فمها فوجدته كالحجر الصلد ، فرفعت رأسها
إلى لسان غليظ ، وصوت خفى ، فقالت بكلام ضعيف لا أكاد
أبينه : (تولى لأبى يدفنى بالدوحتين بجوار مضاض) ..

أحسب أن قصة (مضاض ومى) التى نقلتها إليك من
كتاب وهب بن منبه تقف كالسؤال الحائر أمام الذين زعموا أن
العربى لم يعرف من صور الحب إلا حب المادة المجسدة ، وأنه
لم يعرف من المرأة إلا مواضع الاثارة الجنسية فيها دون ما يتعلق
بالمرأة كروح ملهم ، ولا بها كرمز جميل عفيف ..

وأحسب أن الذين أخذوا من الشعر الجاهلى ، أو بمعنى
أصح ما جاءهم من هذا الشعر ، صورة المرأة فى الجاهلية
يحتاجون إلى قليل من النظر فى هذم القصة وأمثالها ليدركوا
أن ثمة صورة خادعة لا تمثل الحقيقة قد رسبت فى أذهانهم ..
وأحسب أنهم لو قرئوا هذم القصة التى تأتى من عصر
جاهلى سحيق بقمص متأخرة كقيس وليلى ، وقيس ولبنى ، بل
لو قرئوها بقمص جاءت بعدها فى الزمن حتى دخلت فى قلب
العصر الأموى كقصيدة جميل وقصة كثير ، لأدركوا أن ما يعرفونه
عن حب العربى للمرأة لا يمثل إلا جانباً واحداً من جوانب عاطفة
العربى ، والأحسوا أن الجاهلى الذى نظروا إليه نظرتهم إلى
بدوى جاهل خشن أقرب إلى التوحش ، هو وحده لا يمثل إلا
جانباً واحداً من حياة العصر ، وأن هناك جانباً آخر أهملوه حتى

وهم يرون صورته واضحة جليلة في تلك المثل الرائعة من الحب العفيف والهوى الخلاق الذي يصل الى درجة من الرفعة والسمو قل ان نجد نظيرها في غير اكثر الامم عراقة وأصالة في دنيا الابداع الفنى والخلق الادبى ..

وقصة (مضاض ومى) بعد هذا كله ، صورة انسانية نابضة بالحياة في معظم الآداب العالمية فانت تراها في (روميو وجولييت) وانت تراها في (بول وفرجينى) .. اعنى أنك ترى الخصائص العامة المشتركة موجودة في كل الآداب العالمية ، وكذلك هنا لن تخطيء الخصائص العربية تتحكم في أسلوب القصة وشخصيات أبطالها وطريقة سير الاحداث فيها .. فالأمور في هذه القصة تسير في وضوح النهار ، في شجاعة وقوة لا تكاد تجدها في مثيلاتها .. فحينما يبلغ الهوى بالحببيين مبلغه يذهبان من فورهما الى الملك حيث بقصان عليه قصة هواهما في صراحة وجراة .. والملك يرسل الى أبى الفتاة يسأله رأيه ، ويستقر الراى عند الجميع على زواج الحببيين كحل سعيد سليم .. فلبس ثمة خفاء ولا استتار ، وليس ثمة خوف أو ظلام وانما وضوح تبرره عفة الحب وعذريته ..

وحينما تدخل المصادفة لتلعب دورها في القصة لتحول من مجراها ، تنبنى هذه المصادفة على أسس من ظروف المجتمع العربى ومعتقداته ومثله . فم شهر رجب أو الشهر الاصم يقبل ، والعرب لا يعرفون فيه غير العمرة والطواف .. وهكذا يتأجل

الزواج أولا ، ثم تحدث القطيعة ثانيا .. فلا مجال لى كى ترى حببيها الا أن تراه وهو يطوف ، وتخرج اليه فى الطواف ترقيه من بعيد ، وتقبل فتاة أخرى تطوف فتعطش وتطلب منه أن يستقيها ، وتغار مى ويغشى عليها .. فالمصادفة اذن ليست عفوية وانما هى مصادفة تتحكم فيها ارادة أخرى ، لعلها ارادة الالهة الذين جعلوا من رجب شهرا أصم ، ولعلها ارادة القدر أو القوة الكبرى التى تدخلت لحظة اتفقت ارادة البشر على اسعاد الحبيين .. فحين اتفق الجميع على نهاية سعيدة لقصة الحب يحل فجأة شهر رجب كالقدر ليمنع هذا الزواج شهرا كاملا ، يترك فيه الحبيين تحت رحمته تماها ، وتحت رحمة قوى الشر تفرق بينهما ..

وليس من عجب اثناء الطواف أن تعطش (رقية) ، ثم ليس من عجب لعربية من أسرة اسياذ مكة أن تحتشم أن تقف لأهل السقاية وسدنة البيت ، ثم ليس من عجب حين ترى (مضاضا) يطوف أن تسأله جرعة ماء ، فهو صغير وهو من بيت كبير ، ثم هو آخر الامر أحد أفراد هذه الاسرة السيدة . وقد يمر كل هذا فى سهولة ويسر دون أن يخلف اثره عند (مى) لولا أنك تعلم من كثير من القصص ، بل ومن بعض الشعر ، أن الطواف كان منذ الكثرين من شباب الجاهلية مجال لقيا المحبين ومناجاتهم من بعيد ، فلا عجب اذن أن تغار (مى) وأن تسقط مغشيا عليها وقد أصاب قلبها سهم الغيرة .. فالمصادفة هنا ليست عفوية وانما هى تكاد تنبئ على أسس سليمة من واقع حياتهم

ومعتقداتهم ، والارادة التي تدخلت هنا لتبدأ عهد القطيعة بين
الحبيبين وترسم الفاجعة التي ستنهى قصتهما لها ارتباط كبير
بالهة العرب وتقاليدهم الدينية .. وكما تدخلت هذه التقاليد
العربية في رسم اطار الفاجعة فهي تتدخل كذلك في دوافعها
وتطورها ، فغيرة (مى) ليست غيرة محبة على حبيبها وحسب ،
وانما هي غيرة عربية من عربية مثلها ، غيرة لها علاقة بالاحساب
والأنساب .. وأسمعها تحكى لأبيها القصة فتقول له (يا ابيه
ان مضاضا ابن عمى دعا قلبى فأجابه فلما أجابه قذف الهوى
خلف النوى ، رأيته يلاحظ رقية بنبت البهلول وسقاها ماء ففارق
روحى جسمى بأسرع من طرفة عين ، ثم تداركت امرى ،
ورأيت أنه بدل حسبا بحسب وخطرا بخطر ، ولم يبلغ والله خطر
البهلول مهليل بن عامر ، ولا رقية بنت البهلول سيا بنت مهليل
بن عامر ..)

فالمسألة لا تقتصر على حب وغيرة ، وانما هي تتعداها الى
مفاضلة بين الأنساب .. ومى حين تغار تستدمى فى الحال
مصيبتها الجاهلية ، وتعتقد المقارنة بين مكانها ومكان رقية ،
ربين مكان أبيها ومكان أبى رقية .. وبهذا تصبح غضبتها غلبة
سحبة مهجورة ، وغضبة عربية تتعصب لحسبها ، وتحسب أن
مكانها فى المجتمع العربى قد أهين حين فضل حبيبها عليها فتأه
اخرى تعدلها حسبا ونسبا ..

وهكذا تتجمع العوامل ، بعضها ينبعث من طبيعتها كائناتة
حب وتغار ، وبعضها ينبعث من طبيعتها كعربية تثور

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتى العامل الثالث الذى
 يذكى النار ويصل بالفاجعة الى قمته ، ذلك هو الحقد الذى
 ينثب سبومه ، فطبيعى أن فتاة كى لها أكثر من عاشق يحبها
 دون أمل ، ومن الطبيعى أيضا أن يكون أحد هؤلاء العشاق
 (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرحهم يتسلل وراء (مى)
 فى الطواف يسمى عليه يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل
 حقه وضعته لينسج قصة وهبية يدخلها على (مى) لتزيد من
 نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية
 حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعرا غزلا يتبادل حبيبها
 (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف .. وكانت
 (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال
 لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى
 التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض ،
 وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرحال مغادرا المكان الذى
 أهينت فيه إبنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه
 يربد قتل قبيس ولكن قبيس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق
 به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى
 استعملها القدر ليفرق بين الحبيين .. وهما — على أى حال —
 لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ،
 وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

ويلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وإن
يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع .. بل « زحفت غضبى وتمادى
الحى للرحلة ومضوا وافترق الحى من سفح الجبل » .. وهنا
نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة
خاصة ، فمضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى
عمه ركبا فى اثره حتى لحقاه فقتالا له « يا مضاض خلعت تاج
مالك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع
انصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه « فسارا وراءه
بستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ،
وبتعرض لركبها محاولا أن يثنيها عن رحلتها فيفشل مرة أخرى
.. والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما
صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى
مطلع معظم القصائد الجاهلية إذ يخاطبهما الشاعر دائما يشكو
لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من
هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا فى حياة الشباب
العربى كلها قلنا .. على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم
أن لا يشرب بعدها ماء أبدا ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه
فى حجرة حين يهوت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما
همس به ساعة مات ..

ونقف وثنة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت
أعنى العطش .. واختيار هذه الوسيلة أولا يتلق مع طبيعة البيئة
العربية الصحراوية اتفاقا تاما ، ويكاد يبلغ الصدق الفنى فى هذه

لكرامتها وتغضب لمكانها وخطرها .. ثم يأتي العامل الثالث الذي يذكي النار ويصل بالفاجعة الى قمته ، ذلك هو الحقد الذي ينفث سمومه ، فطبيعى أن فتاة كمي لها أكثر من عاشق يحبها دون أمل ، ومن الطبيعى أيضا أن يكون أحد هؤلاء العشاق (قبيسا) الذى هو من رهط حقير فى جرحهم يتسلل وراء (مى) فى الطواف يسمى عليه يراها ، فرأى ما حدث كله ، واستغل حقه وضعته لينسج قصة وهمية يدخلها على (مى) لتزيد من نار الغيرة ، وتشعل لهيب الغضب .. فهو يدس عليها حكاية حب موهوم ، بل هو يدس عليها شعرا غزلا يتبادل حبيبها (مضاض) مع (رقية) هذه التى سقاها فى الطواف .. وكانت (مى) كما رأينا فى حالة نفسية تساعدها على تقبل كل ما يقال لها .. وهكذا يصل الأمر الى نهايته ، وتغضب الغضبة الكبرى التى تعزم بعدها على الرحيل بعيدا عن مكة وعن جوار مضاض ، وهكذا أيضا يغضب لها أبوها فيحزم الرجال مغادرا المكان الذى أهينت فيه ابنته ..

وحين يبلغ الأمر حبيبها مضاض يركب فرسه ويأخذ سيفه يريد قتل قبيس ولكن قبيس يهرب فما يبين . والقصة لا تلحق به عقابا ، فهو واحد من أدوات ، وليس أخطر الأدوات التى استعملها القدر ليفرق بين الحبيين .. وهما — على أى حال — لا يواجهان هذه القوة التى تحيك حولهما المأساة بقوة مادية ، وإنما هى أشياء تتعلق بنفسيهما وما انطوتا عليه من حب ..

ويلقى (مضاض) (ميا) ويحاول أن يفهم الحكاية ، وإن
يفسر موقفه ، ولكنها لا تسمع .. بل « زحفت غضبى وتبادى
الحى للرحلة ومضوا واغترق الحى من سفح الجبل » .. وهنا
نشهد صورة عربية نلمحها تتردد فى الشعر الجاهلى بصفة
خاصة ، مضاض يغير زيه ويركب ناقته فيتبعه خليلان من بنى
عمه ركبا فى اثره حتى لحقاه فقالا له « يا مضاض خلعت نأج
الملك لطلاب الهوى » ، قال لهما غلب الهلع التجلد والجزع
انصبر ، والهوى حاكم والقلب محكوم عليه « فسارا وراءه
بستمعان شعره معا ، ويرقبانه وهو يلحق بركب (مى) ،
وبتعرض لركبها محاولا أن يثنىها عن رحلتها فينشل مرة أخرى
.. والخليلان هنا صورة من صور المجتمع العربى ، أو هما
صورة من صور شباب هذا المجتمع . ونحن نلمح وجودهما فى
مطلع معظم القصائد الجاهلية إذ يخاطبهما «الشاعر دائما يشكو
لهما الهوى والبين والفراق . وربما نبعث فكرة الخليلين هذه من
هذه الأسطورة بالذات ، وربما كانت شيئا طبيعيا فى حياة الشباب
العربى كلما قلنا .. على أية حال يرافقه خليلاه هذان وهو يقسم
أن لا يشرب بعدها ماء أبدا ثم يرقبان موته ويأخذ أحدهما رأسه
فى حجرة حين يموت ، وهما بعد ينقلان ما قال من شعر ، وما
همس به ساعة مات ..

ونقف وقفة طويلة عند هذه الوسيلة التى اختارها للموت
أعنى العطش .. واختيار هذه الوسيلة أولا يتفق مع طبيعة البيئة
العربية الصحراوية اتفاقا تاما ، ويكاد يبلغ الصدق الفنى فى هذه

١١ قصة ذروته عندما يجعل العطش المحور الرئيسى فى الفاجعة . .
 مالعطش هو الذى جعل (رقية) تطلب الماء من (مضاض)
 فتراهما (مى) ، والعطش هو العقاب الذى فرضه (مضاض)
 على نفسه ، وحين تعود (مى) وتعرف أنها كانت واهمة فيها
 بلغها عن (مضاض) وأنها تجنت عليه وظلمته فهي لا تختار إلا
 (العطش) لثموت نفس ميته ، وتدفن فى نفس مكانه . .

والماء يلعب فى حياة العربى دوره الحقيقى ودوره الرمضى . .
 فهو حقيقة ملموسة تعيد اليه الحياة حين تطول به الرحلة وينضب
 ما معه من ماء ، ثم يوشك على الهلاك وسط الصحراء القائظة
 الجرداء . وهو رمز للأمان وبلوغ الهدف حين تنتهى به الرحلة
 الى واحة ، أو قرية ، أو مضرب خيام ، يجد عنده حاجته من
 الماء ، ويجد عنده حاجته من الأمان ، ويحقق عنده هدفه من
 رحلته . . بل ان حياة العربى البدوى كلها رحلة من أجل الماء ،
 يعيش هو عليه ، ويجد عنده الكلا لماشيته ترعاه . . وهو حين
 يحده يستقر به المطاف ويحط عنده الرجل ، الى أن ينضب ، فهو
 يتوض خيامه ويقود أغنامه بحثا عن ماء جديد . . فالماء عند
 العربى رمز لأشياء كثيرة . وهو فى هذه القصة بالذات رمز
 الأمل الذى تحطمت عند صخرته حياة حبيبين ، صنع لهما القدر
 وطبيعة الحياة العربية وتقاليدها هذه النهاية الفاجعة . وحين
 يموت مضاض عطشا انها يرمز الى ما أخفق فيه من بلوغ لأملة
 وهدفه ، وحين تموت (مى) عطشا انها تشير الى ما ملأ حياتها
 من جذب وخيبة وأخفاق .

فالقدر العربى الذى جعل من رجب شهرا أصم بدأ
 الفاجعة ، والطبيعة العربية التى جعلت من العطش فاجعة
 تحطم حياة العربى أنهت القصة .. وبينهما يقف الانسان العربى
 شهيدا لا يملك الا الحب والوفاء .. وبأساة العربى هنا فى بحثه
 عن الامان ، وبحثه عن الاستقرار ، وبحثه عن الحب تتضح
 فى جلاء لا تحجبه التفاصيل ، ولا يخفيه ما يدور على السنة
 إبطال هذه المأساة من شعر أو حوار ..

أما شخصيات القصة فهناذج بشرية تلعب بها يد القدر ،
 ولكنها أيضا نماذج عربية لها سماتها الخاصة وتقاليدها التى
 تتحكم فى حياتها .. (نوى) الفتاة التى تحب فى عفة ، وتواجه
 حبها فى شجاعة وصراحة يصل بها الحب الى حد أن تخرج
 فى الطواف ترقب حبيبها من بعيد ، تمتع برؤيته عينيها وقلبها ،
 فترسم بذلك صورة من الحب الجارف العنيف الذى لا يعرف
 الصبر والإنابة . ولكنها حين تصطدم بوهم الخيانة ، فتاة عزيزة
 لا تعرف أمام عزتها شيئا حتى ولا الحب ، يفشى عليها وسط
 الحجيج ، ثم هى راحلة لا شك عن المكان الذى أهينت فيه
 كرامتها ، ثم هى معرضة عن توسلات حبيبها وشعره وأفكاره؛
 هى قوية كل القوة حين تحس أن كرامتها فى الميزان ، وكرامته
 عندها ترجح كل شيء حتى الحب .. ثم تنزاح الغشاوة عن
 عينيها فاذا هى ضعيفة كل الضعف أمام حبها ، اذا هى تسمر
 الى مكة ، فما تسمع خبر وفاة حبيبها حتى تهرب الدموع من

عينها اثر الصدمة القاسية .. ثم هى امام حبا تضحي بكل شئ
حتى بحياتها ، وهناك الى جوار قبر حبيبها تموت عطشى ، كما
مات فى عزة واصرار ووفاء ..

هذه الصورة لى كما ترى تختلط فيها عواطف المراقبتقاليد
العربية اختلاطا كبيرا يحقق لها أصالة وبقاء ، وصدقا فنيا
حقيقيا .. وما قلناه عن (مى) نقوله عن (مضاض) فهو محب
عفيف يصون مئزره عن حبيبته ويسرع بخبر حبه الى الملك ،
ثم هو يخضع لتقاليد العرب فينتظر انصرام شهر رجب ، فاذا
ما علم بأمر قبيس أخذ سيفه ليقتله فى عزم العربى وغضبه ،
وفى فتوة وفروسية صادقة ، ولكنه أمام مى محب متخاذل ،
يتبعها باكيا نائحا ، يحكى لها قصة وفائه ، وتأبى أن تسمع
اليه ، فيأبى عليه شرفه وتأبى عليه أنفته ، الا ان يثبت لها
صدقه ، والتمن هو حياته نفسها ..

ومن هذه القصة تستطيع اذن أن تخرج بصورة متكاملة
لخلق العربى والتقاليد العربية لعلها تختلف الى حد كبير عما
أصر عليه الدارسون من صورة مشوهة باهتة ..

ونظرة الى حوار القصة وما جاء فيها من شعر تبرهن لك
وضوح أن لغة الجاهليين لم تكن سجعا وقمقمة واغرابا ..
ستقول ان هذه القصة دوت فى عصر متأخر عن حدوثها
لمغروض ، وأقول لك انها دوت فى العصر الاموى على أرجح
فكاتبها نفسه قد مات فى عام ١١٠ هـ كما تعلم ..

معصر التدوين قريب جدا من العصر الجاهلى ، ولغته تكاد تكون أقرب الى اللغة الجاهلية من لغة المتأخرين الذين روى الشعر الجاهلى والخطابة الجاهلية . . ولست أزعـم أن هذه اللغة هى لغة العرب فى الجاهلية ، وانما أزعـم أنه كانت هناك لغتان ، احدهما عرفها محترفوا الكتابة من أصحاب السجع والغريب ، والثانية هى هذه اللغة السهلة العذبة الشعرية التى عرفها أصحاب القصة . . وأزعـم أن هذه اللغة هى اللغة الأترب الى أن تكون هى لغة الاستعمال المتداولة ، أما هذه الصورة اللغوية الغريبة التى ينقلها الينا الشعر او ينقلها الينا الخطب وسجع الكهان ، فأحسب أنها لغة مصنوعة متكلفة يعتمدها أصحابها تعـمدا ، ويقتصدون اليها قصدا ، فغدت علما على مجالات استعمالها . وان كانت ولا شك ليست لغة الحياة العادية . كما أنها ليست بالتالى المظهر الفنى لهذه اللغة ، لأن هذا المظهر الفنى يتضح فى هذه القصة وغيرها . وانما هى أقرب الى أن تسمى بالمظهر الصناعى المحبر لهذه اللغة ، وفرق بين الفن والصناعة . .

وبعد فأحسب أن قصة مضاض ومى لم تنقل الينا فى كتاب التيجان كاملة ، بل أحسب أنها اختصرت اختصارا ، فانت تلح فيها مواضع كثيرة للحوار تروى رواية ، بينما ترى من سرده أنه استعمل الحوار فى أكثر من موضع ، وساعود بك الى جزء من رواية وهب للقصة فهو يقول :

(قال أبوها : فمالك يا بنية ؟ قالت له : انصدع قلبي صدعة
 لن يلتئم بعدها صدعة ، قالت يا أبة ان مضاضا ابن عمي دعا
 قلبي فأجابته ، فلما أجابه تذف الهوى خلف النوى ، قالت له :
 رأيته يلاحظ رقبة بنت البهلول وسقاها ماء ، ففارق روحى جسمه ،
 أسرع من طرفة عير) .

فأنت تراه هنا يذكر نصف الحوار دون أن يورد نصه
 الآخر ، ولا ريب أن القصة الكاملة يتكامل فيها الحوار ، وتحكى
 ردود أبيها عليها كاملة . . ولعلك تعلم أنه لم يقصد الى ايراد هذه
 القصة قصداً، وإنما هو حكاها وسط حكايته عن الحارث بن مضاض
 الجرهمي وغرته الطويلة . . والواقع أن جزء كبيراً من حبكة
 هذه القصة الفنية يعود الى الراوى نفسه ، فالراوى روح هائلة
 فى الجزيرة تسير فى طريقها الى الموت بعد غربة ثلاثئة عام . .
 فالجو العام الذى تسرد فيه القصة كله قنم يوحى بهذه النهاية
 الفاجعة ، بل كله يرمز الى هذا الذى حاولنا أن نستخرجه من
 مصرع العاشقين بالعطش ، يرمز الى الضياع . . فكأننا قصة
 مضاض ومى تكملة طبيعية لقصة الحارث الذى ضاع فى عمره
 الطويل بين جبال الجزيرة وفلواتها الى أن يلتقى بإياد بن نزار
 وهو يعود بابل الى مكة فيحمله فى رحلة النهاية ، رحلته الى
 القبر الذى سيدخله باختياره ، لأن أجله قد حان ، ثم يموت . .
 وفى الطريق يمر على جبل أبى قبيس وموطن الموت ، فيشرح لإياد
 قصة هذه الأسماء التى أطلقت على هذه المواضع فتكون قصة
 مضاض ومى . .

الحارث بن مضاض

والحارث بن مضاض هذا هو آخر ملوك جرهم المتوجين
ولضياحه هكذا قصة يرويها كتاب التيجان على لسانه وأرويها لك
بقليل من الاختصار والتصرف ، يقول موجه حديثه لدليله الى
مكة اياد بن نزار :

كنت ملك مكة وما والاها من الحجاز والتهائم الى هجر
والانعمين وحضر العالمين الى مدائن ثمود ، وكان الملك قبلي اخي
عمرو بن مضاض ، وكنا اهل تيجان ، وكنا نعلق التاج يوما على
رؤوسنا ويوما على الرتاج بالبيت العتيق .. واتى رجل من بني
اسرائيل ، بدر وياقوت ، تاجرا الى مكة .. واشترى اخي
ما اتى به من الدر والياقوت .. ونقض اخي التاج وزاد فيه
العتيان والدر والياقوت وجعله كالجن .. وغيب الاسرائيلي
أحسن ما كان معه من الدر الياقوت ثم عرضه على بعض الناس
.. فأتى خبر ذلك الى الملك فأرسل الى الاسرائيلي وأتى به
(وقال له) لم غيبت عنى عتيق ما معك وبعث لى نفائته ، ألم
أبلغك أملك فى درك وياقوتك ؟ (قال) نعم أيها الملك .. (قال)
فما حملك على ما فعلت ؟ (قال له) الاسرائيلي : هو مالى أيها
الملك ، أبيع منه ما أحببت وأحبس منه ما أحببت .. فغضب عليه

الملك وأمر به فنزع عنه ما معه من در وياقوت، وكان يسيرا ..
ورصد الاسرائيلي الرجل الذى يحمل التاج الى البيت يوما ليعلقه
على رتاج البيت العتيق ، فعمد اليه الاسرائيلي فقتله وأخذ التاج،
وركب نجيبا وهرب .. وأصبح الناس فلم يدروا من ذهب بالتاج،
واشتبه عليهم الامر حتى أتى الخبر اليقين من بيت المقدس ..
فأرسل الملك عمرو الى بنى اسرائيل يأمر ملكهم فاران بن يعقوب
برد التاج ، ويأخذ منه كفاف حقه ويطل له الدم الذى أصاب ،
واعتراف الملك بالزلة ونذمه عليها .. فأبى عليه فاران ، فأرسل
اليه عمرو أن التاج يعلق على البيت العتيق بمكة ، ولم نجعل
فى ذلك التاج غصبا قط ولا غلولا .. فأرسل اليه فاران انه يعلقه
على بيت المقدس ، فبعث اليه عمرو يقول ان الله هو الغنى ،
فهو تسلب بيتا لبيت ؟ فقال فاران نحن اهل كتاب اعلم بالله منك .
فأرسل اليه عمرو يقول ، اعلم الناس بالله من أطاعه ولم يعصه ،
ولم ار بيتا يسلب بيتا ولكن ملكا يسلب ملكا .

قال الجرهمى : فخرجنا اليهم فى مائتى الف ، جرهم فى مائة
الف ، وعملاق فى ستة الف ، ونصرنا الأحوص بن عمرو المبددوى فى
خمسین ألفا .. واستنصر فاران بن يعقوب بقومه من الروم .
وكان صاحب امر الروم شنيف بن هرقل ، فنصره فى مائة الف من
الروم ، وخرج بنو اسرائيل فى مائة الف ، ونصرهم اهل الشام
فى مائة الف .

قال الجرهمى : والتقى الجمعان عند هذا الجبل .. فننادى
أخى عمرو على بنى اسرائيل وطلب منهم أن يبرز له ملكهم

فيتبارزا فأيهما قتل صاحبه كان له الأمر على ما يملك .. وبرز
اليه شنيف بن هرقل فاختلفت بينهما طعنتان ، فطعنه عمرو فقتله
.. ثم أرسل عمرو الى فاران أن أعطني ما تعاهدت عليه مع
شنيف ، فأرسل اليه فاران يقول أعطيكه بهكة من أموال أهلها اذا
غلبت عليها.. فأرسل اليه عمرو يقول ما أشبه أول ظلمك
بآخره ، وقد أوعدتك القتال غدا .

قال الجرهمي : وفي الغد نهض اليهم عمرو ، فتنصربنا طويلا
فحطمناهم بالسيوف حطما ، ثم كانت لنا عليهم الدائرة فقتلناهم قتلا
ذريعا ، وادرك الملك عمرو ، فاران بن يعقوب على تل فقتله..
ثم مضى في اثرهم الى بيت المقدس فاذعنوا له بالطاعة وأتوه بتاج
الملك فأخذه . وكانت فيهم امرأة جبيلة يقال لها برة بنت شمعون
لم يكن مثلها في وقتها من سبط يوسف بن يعقوب ، فأرسلوها اليه
تكلمه في أمر نزل بها وقد لبست حلبيها وحللها ، فلما رآها عمرو
الملك فتن بها فتزوجها . وكان ذلك مكرا منهم له ، فلما خلا بها
(قالت له) : الآن وقد رضيت فارضني ، (قال لها) : لك
رضاك . (قالت له) ارحل عن قومي ولا تضرهم فقد تشفعوا
اليك بى . (قال لها) لك ذلك .. ثم رفع عنهم .. ففسار حتى
بلغ مكة ، وكان قد سار معه مائة رجل من اكابر بنى اسرائيل
رهينة بالولد والعيال ، على السمع والطاعة من قويمهم .. ثم نزل
بموضع يقال له (أجباد) فعمدت برة بنت شمعون امراته الى
حسكة من حديد فسمتها ثم القتها في فراشه عند منامه بالليل ،

واعدت نجبا ورجالا بردونها الى بيت المقدس . . فلما القى عمرو الملك نفسه في فراشه، شجته الحسكة ودخله السمومات، وهربت، وهرب معها المائة الرجل الرهائن .

قال الجرهمي : فآخذت فرسان جرهم وعملاني وبلغت تل ناران أنتظرهم . فلما أتوا أخذتهم، وأخذتها ، ورجعت بهم وبها الى مكة . . فأصبحت عمرو وقد تناثرت مفاصله من السم فحفرت له ضريحا وواريته ، ثم أمرت بالمائة الرجل فقدموا الى السيف ، ثم أخذت برة الى السيف فقاتلت : خدعت في مجلس الملك ، ودخل اليه نقيب بنى اسرائيل ففعل ما رايت ولا اعلم بذلك ، وكيف افعل ذلك وأنا مثقلة منه . . فأمرت القواهل فاصابوا الحمل بينا، وكان عمرو قد منع الولد غير بنتين . . فلما عرفت أنها تحبل منه ، غلبت على الشفقة ، فأدخلتها داخل القصر وجعلت عليها حرسا حتى وضعت حملها . فانت بغلام سمته مضاضا على اسم أبى وجده . فشعب فلم يكن في وقته أجمل منه وجها . ودبرت أمرى في قتل برة ، فقلقت أقتلها لا آمن على نفسى ولدها ، ولكن أترك أمر أمه في أبيه اليه .

ومضاض الصغير هذا الذى تثلث أمه أباه ، هو صاحب قصتنا التى حكيت لك .

قال الجرهمي : ثم وليت الملك بككة وتوجت ، ورجعت الى بنى اسرائيل والروم وأهل الشام فخرجت اليهم فى مائة ألف من جرهم ومائة ألف من عملاني ، فقاتلتهم فهزمتهم وكانوا زحفوا

الى تابوت داود الذى فيه السكينة والزيور . . فالتقه فأخذته
جرهم وعملق ودفنوه فى مزبلة من مزابل مدينة مكة فنهيتهم عن
ذلك فعصوني ، ونهاهم عن ذلك هميسع بن نبت بن اسماعيل
ابن ابراهيم صلى الله عليه وسلم فعصوه ، فعمدت الى التابوت
ليلا فأخرجته وجعلت لهم مكانه تابوتا ودفنته الى هميسع .

ويمضى كتاب التيجان فى هذه الأسطورة الغريبة فيقول :
وكان التابوت عند هميسع وكان عنده يتوارثونه وارث عن
وارث الى زمان عيسى بن مريم عليه السلام ، فانه أخذ من كعب
ابن لؤى بن غالب . . فلما هلك جرم وعملق غما ، وغنوا جميعا
ولم يبق من عملق الا عشرون رجلا فكانوا مؤمنين على دعوة
اسماعيل مع هميسع ، وثمانية رجال من جرهم مع الحارث بن
مضاخ الجرهمي . فلما رأى الحارث قومه هلكوا ، ترك ابنه
عمرو بن الحارث بن مضاخ الجرهمي عند الهميسع وخرج هاربا
يجول فى الأرض هما وغما ووحشة لما نزل بقومه . . وتغرب
الحارث بن مضاخ ثلاث مئة عام .



حكاية الحارث الجرهمي التى حكيتها لها أهمية كبيرة فى
تاريخ القصة العربية . . فالحادث الذى تغرب ثلاثمائة عام انها
يرمز فى وضوح الى عجز الانسان وتصوره أمام قوة القدر
الغالبة القاهرة ، بل لعله يرمز الى ذلك الضياع المخيف الذى
يستشعره الانسان أمام سطوة القوى التى تحطم صراعه وتنتهى

محاولاته للتغلب على طبيعته البشرية من أجل الكمال .. وهى فى ذات الوقت تعليل اسطورى لفناء جرحهم وعملاق ، تعليل يبرز العقاب الذى لا يرحم ، العقاب الرهيب القاسى الذى لا يبقى الا يذر ، فهى لعنة أصابت هؤلاء القوم فأفنتهم . لعنة مجهولة المصدر اسمها الفناء ، وإمام هذه القوة المدمرة يخرج الحارث الملك الجرحمى الذى قاد معركة قومه الظافرة ضد بنى اسرائيل ، والذي حمى بسيفه وسيف أخيه وسيوف قومه كرامة الكعبة وهيبتها ، يخرج الحارث مهزوما عاجزا بلا أمل ، يدور فى الجزيرة العربية يحمل فى قلبه المرارة والهزيمة والياس ، ينتظر نهايته التى تتأخر مائتين من الأعوام ، تظل فيها روحه تحمل آلام أمة وعذاب شعب ، وترمز الى اللعنة التى تصمم قومه .. وحين يريد القدر أن يريحه من هذا العذاب المقيم يقصد الى مكة حيث يدخل قبره بتقديمه لينام أخيرا فى راحة ، وقد أدى مرض العقاب المجهول خير أداء ..

وقصة الضياع هذه نرى صوراً منها فى الآداب العالمية كقصة اليهودى الثالث وقصة الهولاندى الطائر وغيرها ، بل اننا لنرى منها صوراً فى الرواية العربية نفسها .. وهى فى الرواية العربية تأتى بأكثر من دلالة .. فسلیمان النبی الذى دان له الانس والجن والطير والوحش تخرج له الخيل الخضراء من البحر فتعجبه ويفتن بها ويظل يتأملها ويربت على اعناقها وسوقها حتى تنسبه التسبيح والتهليل ، فلما ذكر الصلاة والتسبيح امر بالخيل الخضراء فعمرت ، ثم سارت به الريح حتى بلغ تدمر ، وكان لخاتمها

نور يقوم بين السماء والأرض فيزدحم عليه الطير في الهواء على رأس سليمان . ثم أن خاتم سليمان سقط من يده فذهبت الطير وسكنت الريح ، لما أراد الله أن يرى سليمان ومن معه من المؤمنين أن الدنيا وما فيها إلى زوال ، ثم سلب الله سليمان ملكه ليبتليه ، فلما سلب ملكه علم أنه لما نسي من ذكر الله ، فخرج هاربا يجرول في الغيافي ويتضرع إلى الله . .

فم قصة سليمان هنا تدور حول الضياع أيضا ولكنها تحمل في طياتها دلالة الابتلاء ، فهي تشير إلى قدرة الله التي ليست فوقها قدرة ، وعظمته التي لا تعلوها عظمة ، فسليمان رغم كل ما سحر له من مخلوقات الدنيا لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا . . والقصة التي نقلتها لك من كتاب التيجان تشير إلى أن شيطانا ساحرا قد احتل مكان سليمان وخدع وزيره وأهل بيته ، وظل يحكم مكانه إلى أن رد الله إلى سليمان ملكه ، فقتل الشيطان الساحر وعاد إلى مكانه . . فهي إذن تجسيد قصصى لقدرة الله على المنح والعطاء ، ثم على الأخذ والحرمان ، ثم على إعادة ما أخذ وقتها يشاء . . وهي ابتلاء للاختبار ، اختبار قوة إيمان سليمان ، واختبار أثر هذه النعمة الكبرى التي منحها الله إياها ، وهل أنسته إيمانه والتهته عن عبادة ربه . ؟ ولكنها ما تزال رغم هذا كله ، ورغم المضمون الدينى الذى تحمله ، ما تزال ترمز إلى مأساة الإنسان العاجز القاصر أمام قوى أكبر منه وأكثر خطورة . .

الا مأساة سليمان لا تكتمل ، فسرعان ما تعيد اليه القدرة ما سلبت . فهي اذن محنة مؤقتة ، وهى بالتالى لا تحمل ما فى قصة الحارث الجرمي من معنى الضياع والعجز الكامل، الا بهتدار ما تثبت قضية معينة . أما فى قصة الحارث فليست هناك مثل هذه القضية التى تحتاج الى اثبات ، انها هى فى حد ذاتها قضية كاملة . . قضية الانسان أمام القدر . .

وشبيهه بقصة الحارث هذه قصة قيس بن زهير ، أو قيس الراى فى رواية عنتره بن شداد التى تأتى بعد هذه القصة بأكثر من قرن . . اذ نرى قيسا وقد أحاط العرب به ، وبقبيلته من بنى عبس، تريد العرب أن تأخذ بثاراتها من بنى عبس على ما فعل بهم عنتره قبل موته . وقيس وقبيلته يذودون عن انفسهم الى أن يغنوا . فيهرب قيس ومعه نفر قليل كل الى جهة ، أما قيس فيظل تائها فى الجزيرة أعواما طويلا ، الى أن يعود لبنى عبس عزهم بقوة اولاد عنتره . وحين يحاول قيس العودة الى قبيلته يموت مجهولا فى الصحراء على أمدى بعض قبائل العرب . . فهي اذن قصة تحمل فى طياتها أيضا معنى الضياع ، ولكنه ليس ضياعا أمام سطوة قوة مجهولة غير ملموسة ، وانما هو ضياع ولدته الهزيمة أمام قوى بشرية معروفة . وتم بعد معركة طاحنة أبلى فيها قيس بن زهير ما وسعه الصمود ، ثم هرب بحياته ليظل هاربا حذر الموت، وحذر الثارات التى تتعقبه . فهي اذن ليست لعنة مجهولة المصدر ، مجهولة السلاح ، ولكنها لعنة معروفة الأسباب، واضحة فى سلاحها ونتائجها ، ولو أنها آخر الأمر تتشابه فى دلالتها مع

حصة الحارث الجرهى من حيث تصوير الضياع اليائس العاجز .. ونستطيع أن نرد ما بينهما في فروق الى اختلاف عصر وجود كل قصة منها .. فقصة عنتره كما نعرف من القصص العربى المتأخر زمتنا ، والذي كتب بعد أن ضرب العرب فى الحياة من حولهم بأكثر من سهم .. فكان من الطبيعى أن يبحث القاص عن العلل ، وأن يجسد الأسباب ، وأن يمتطى الأحداث ويقرّبها إلى الألف والواقع ما أمكنه .. أما قصة الحارث فهى قديمة قدم ما عرف العرب فى صدر الاسلام من أساطير ، فلا عجب أن انبعثت فيها القوى الغيبية بلا تجسيد ولا تبرير ..

وقصة الضياع فى حياة العربى ليست ظاهرة غريبة ولا شاذة ، فحياة العربى القاسية أمام قوى الطبيعة المجهولة كغلبة أن تجسد له ضعفه وثفافته وحقارة قوته ، أمام جبروت هذه القوى التى لا تقاوم .. والعربى الوحيد وسط رمال الصحراء يتلمس طريقه بها يعرف من معالم قد تشوهها يد الأحداث ، فيفقد طريقه ليفقد شيئا صغيرا وسط الخضم الزاخر حوله من قوى الطبيعة ، لا شك أقدر الناس على الاحساس بهذا المعنى من غيره .. بل أن العربى الآمن حول نبع ماء يشرب منه ويسقى غنماته فى صراع مرليحيا وتحيا غنماته ، سرعان ما تفجأه قوى الطبيعة باختفاء هذا الماء وانتهائه ، ويشد رحله فى يأس بحثا عن ماء جديد ليستقر حوله من جديد .. وما أحسب إلا أن رحلته الدائمة هذه بحثا عن الكلا والمرعى نوع من الضياع فى جوف الصحراء الضخم الذى يبتلع ويبتلع معه ما له من آمال وإمانى ..

وتقلبات القدر في حياة العربي كثيرة ومتعددة .. فهو معرض للغزو يحيل الأحرار من أهله عبداً ، والمحصنات من نسائه اماء .. ثم هو معرض للجفاف يحيل غناه فقراً ، وراحته وأمنه قلقتا واضطراباً .. وهو معرض للحيوان المفترس في كل خطوة يخطوها ، بل هو معرض للطبيعة المفترسة في كل خطوة أيضاً .. واختفاء المدن والحضارات ، واختفاء القبائل وانقراضها شيء كثير الورد في أساطير العرب ، فقد بادت عاد وثمود ، وبادت طسم وجديس ، وبادت ارم ذات العماد .. وبادت أمم تلثم كجرهم وعملق .. والأسباب كلها مجهولة ، يقولها العربي في كلمتين ، عاديات الزمن ..

فالزمن أو القدر قوة مخيفة تلاحق العربي في كل حياته ، وهو دائماً في صراع ضدها .. تارة يترضاها بعبادة مظاهرها ونفديم القرايين لها ، وتارة يخضع لها تماماً ويلجأ الى سؤالها واستشارتها في حياته ، يحاول أن يلمس مصيره من خلال أي مظهر من مظاهرها . فعرفت عنه الطيرة ، والتشاؤم والتفاؤل ، والخراب بالقداح .

وكان من الطبيعي أن يأخذ موقف العربي من هذه القوى مظهر الاستسلام دائماً ، فهو أبداً لا يجد من سطوتها فكاكاً ، ولا يستطيع حتى في أحلامه وأساطيره أن يتمرد عليها أي لون من ألوان التمرد . إنما هو يستطيع في أحلامه وأساطيره أن يجسد من هذه القوى الغيبية قوى أخرى خيرة تساعد في التغلب على

القوى التى تهدم حياته ، فظهر الجن المؤمن والجن الكافر .. كما يستطيع فى احلامه واساطيره أن يزعم لنفسه نوعا من القدرة على توجيه هذه القوى نوعا من التوجيه بقوى غيبية أخرى مجهولة ، فظهرت فى اساطيره حكايات السحر والسحرة ، والحكمة والحكماء ، والطلاسم والارصاد .. ثم ماذا بعد هذا كله . ؟ لا شيء .. مازال يدور فى دائرة لا مكاك منها ، اسم هذه الدائرة الاستسلام الصاغر بلا جدوى مهما حاول أو تهدد ..

من هنا كان من الطبيعى أن تحتل قصة الضياع أمام القوى الخارقة وارادتها ، وخضوعه لها ، مكانا هاما فى الاساطير العربية . ولعل أكثر هذه الاساطير تجسيدا لهذه الفكرة وابانة عنها هى أسطورة الحارث الجرمي التائه فى الجزيرة هذه الفترة الطويلة من الاعوام .. فان ضياع الحارث مرتبط ارتباطا كبيرا بضياع جرحهم كلها .. والتعليل الأسطورى يكاد يحاول تفسير سر اختفاء جرحهم وعملاق محاولا أن يتهممهم هم ، لا القدر . ثم محاولا أن يتملس أسبابا غير ظاهرة لمشكلة يلحقها هو ظاهرة أمام عينيه . وكانت هذه الأسباب فى تعليله الأسطورى هى الخطيئة التى أحلت عليهم اللعنة .. فحين يتحارب مضاض الجرمي مع بنى اسرائيل بسبب التاج السذى سرقه اسرائيل من الكعبة ثم نقله الى بيت المقدس ، يحمل الاسرائيليون امامهم تابوتا به صحف (الزبور) .. وكانوا قد تعودوا أن يحملوا هذا التابوت امامهم فى كل معركة ، فتحمله الملائكة وتهزم اعداءهم .. الا انهم فى هذه المرة كانوا قد عصوا ربهم ونسوا كتابهم ،

وادخلوا على صحفهم ما شاءوا من كلام ، فلما حملوا تابونهم امامهم لم يغنهم قتيلا ، فانهزموا امام جرهم التى ادارت فيهم السيف .. واستولى الحارث الجرهمى على التابوت ، الا ان جرهم فى نشوة نصرهم يلقون بالتابوت فى مزبلة بمكة .. وتحل اللعنة ، ويحاول الحارث ان يفتن قومه ان يرفعوا التابوت ، ولكنهم يصرون ، ويتقدم الحارث ذات ليل الى مكان التابوت ، فيرفعه فى خفية ويضع مكانه تابوتا مزيفا .. ولكن اللعنة كانت قد حلت وانتهى الامر .. وبدأت ابادة جرهم فلم يبق منهم الا القليل ، اما الحارث نفسه فيخرج هاربا الى صحراء الجزيرة ليتوه بين رمالها .. فكان المسألة هى محاولة ايجاد مبرر لما حل بجرهم ، وهو تبرير يلقى انصواء على عجز حقيقى امام لعنة القدر .. فرغم محاولات الحارث لابعاد التابوت فما زالت اللعنة قائمة ، ورغم ان بنى اسرائيل انفسهم لم يحدث لهم سوى الهزيمة فى معركة كانوا هم السبب فى قيامها ، بل كانوا يستحقون بالفعل الهزيمة والعقاب لما حاولوا من التعدى على الكعبة وسرقة الناج الذى يعلق فى رتاجها .. رغم كل هذا فاللعنة قائمة ولا شئ يبرر زوالها .

وينطلق الانسان العاجز بلا أهل ولا ولد ، بلا ماضى باق ولا مستقبل ماحول ، ينطلق يجول ويجول ، عبثا طويلا نسخما ضريرا ، ينتقل من مكان الى مكان يحكى حكايات جرهم . وقصة عجزها امام القدر ، فيحكى حكاية (مضاض ومى) التى نقلتها اليك منذ حين نرسم بنهايتها اليائسة خطه النفسى الذى يعيش فى حدوده ، اليأس المر .. والاحساس المطلق بالعجز والضياع ..

ولست أحب أن أترك قصة الحارث دون أن أشير الى ما جاء فيها عن أخيه عمرو بن مضاض وزوجته الاسرائيلية ، وكيف قتلته مسموما بعد أن دسها قوتها عليه ، وما في هذه القصة من شبه بهولد سيف بن ذى يزن في الرواية الطويلة التي ظهرت بعد ذلك بقرون . . كما أود أن أشير الى ما بين غربة الحارث بن مضاض وبين غربة قيس بن زهير في قصة عنتر بن شداد . . لعل الباحثين يجدون في هذه القصة مصدرا لكثير مما جاء في القصص المتأخرة من اشارات لها دلالتها الاسطورية .

وهذه القصة المتداخلة المتشابكة انما تعطينا صورة واضحة عن فهم العرب للقصة وما يجب أن تحمل من مدلول ، وهى الى جوار هذا تفسر لنا حسمهم الدرامى الناضج وتبلور موقفهم من الحياة والقدرة . . الا أن هذه القصة تأخذ مكانها في الجزء الشمالى من الجزيرة ، كما تتناول أبطالها من أهل الشمال سكان مكة وما جاورها . وهؤلاء كما تعلم ليس لهم تاريخ موغل في القدم يمدهم بالكثير من المنابع الاسطورية ، وأحب أن انتقل معك الى الجنوب ، الى اليمن ، حيث عاشت حضارة زاهرة أكسبت أهلها من التجارب ومن الخبرات ما يسرت لهم تاريخا كبيرا ضخما لعبت فيه الحكاية ما شاء لها خيال كاتبها في انطلاق ويسر . . فالمادة متوافرة والأحداث كثيرة ، وأنا أريد فى هذه الحولة أيضا أن نكشف معا السمات العامة التى اختارها اصحاب هذه المرحلة التى نتحدث عنها ، أعنى مرحلة التجميع . .



قصة ذى القرنين

والقصة التى ألفت عندها من قصص أهل الجنوب واحدة مما كتب وهب بن منبه فى كتابه التيجان ، وهى قصة ذى القرنين . . وذو القرنين تقدم كثير من المفسرين ليؤكدوا انه الاسكندر المقدونى أو الرومى كما يسمونه ، فيفصلونه بهذا فصلاً عن دائرة الأسطورة العربية . . أما وهب فيقدم أسطورة متكاملة عن ذى القرنين الذى هو الصعب بن الحارث الرائش الحميرى ، ويسارع وهب مقدماً بين يدي قصته حديثاً عن على بن أبى طالب انه قال (حدثوا عن حمير فان فى أحاديثها عبراً) . . ولعله يشير بهذا الى ما فى القصة التى يحكيها عن ذى القرنين من مضامين ودلالات ، وربما كان يريد ان يؤكد ان ذا القرنين هو هذا الملك الحميرى لا سواه . . على أية حال فالأسطورة كما قلنا متكاملة وتسير الى مدلول درامى له أهميته . . وسأحكى لك القصة متوخياً قدر الامكان أسلوب وهب مع قليل من الحذف والتصرف .

قال وهب : وولى الملك الصعب ذو القرنين بن الحارث الرائش وتجبر تجبراً لم يكن فى التبابعة متجبر مثله ، ولا أعظم سلطاناً ولا أشد سطوة ، وكان له عرش من ذهب صامت مرصع بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد ، وكان يلبس ثياباً منسوجة من الذهب منطومة درا وياقوتا ، فبينما هو فى ذلك المكان

اذ رأى رؤيا كأن آتيا آتاه فأخذ بيده وسار به جبلا عظيما مخيفا
لا يسلك فيه سائر من هول ما رأى اذ أشرف على جهنم وهي
تحتة تزفر وأمواجها تلتطم وفيها قوم سود تتخطفهم النيران من
كل جانب .. (فقال له الصعب) : من هؤلاء ؟ (قال) الجبابرة ،
فأخلع يا صعب رداء الكبر وتواضع لله يعطك عزا أعظم من
عزك ، وهيبة أجل من هيبة الكبر . فاختار لنفسك أى المقامين
أحب اليك .

قال وهب : فلما أصبح برز للناس بعد الحجابة ، ونواضع
وانبسط بعد العز والغسوة ، وجلس بين الناس ودخل فى قلبه
وحشه خوفا من الله .. ثم أمر بعرشه فأخرج ثم (قال) : أيها
الناس اهتكوا ولكل يد ما تأخذ .. فهتك العرش وانتبهه الناس ،
ثم رمى بثوبه فتخطفه الناس (وقال) : أيها الناس ان الله الجبار
ييفض الجبارين ، تهر بالموت من ادعى انه نده ، وأذل بالملك
من ادعى انه ضده ، واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاء .

وقال وهب : ثم انه رأى فى الليلة الثانية كأنه نصب له سلم
الى السماء ورتقى عليه ، فلم يزل يرقى حتى بلغ الى السماء ،
فسل سيفه ثم علقه مصلنا الى الثريا ، ثم أخذ بيده اليمنى
الشمس ، وأخذ بيده اليسرى القمر .. ثم سار بهما ، وتبعته
الدرارى والنجوم . ثم نزل بهما الى الأرض وهو يمشى والنجوم
تتبعه .. ولما أفاق خرج الى الناس هائبا لا يدرى ما هو فيه
فاستنكر الناس أمره .

قال وهب : ولما كانت الليلة الثالثة رأى كأنه جاع جوعا شديدا ، وظهر الى الأرض فصارت له غذاء ، فأقبل عليها يأكلها جبلا جبلا ، وأرضا أرضا ، حتى أتى عليها كلها ، ثم عطش فأقبل على البحار يشربها بحرا بحرا حتى أتى على السبعة أبحر ، ثم أقبل على المحيط يشربه ، فلما أمعن فيه اذا هو بطين وحمة سوداء لم تسغ له ، فتركه . . ثم أفاق من نومه ، فلما أصبح هام وحار فيما رأى ، وغاب عن الناس لما به . . فقال الناس : يوما يظهر ويوما يحتجب !!

قال وهب : فلما نام في الليلة الرابعة رأى كأن الانس والجن أتوه من الأرض كلها حتى جلسوا بين يديه ، ثم أقبلت الوحوش من الأرض كلها حتى جلست بين يديه ، ثم أقبلت الطير كلها حتى أظلمت ، وأقبلت الهوام من جميع الأرض كلها حتى حفت به ، ثم أقبلت الرياح حتى استدارت فوقه ، فأرسل أمما من الانس والجن مع ريح الشمال فهبّت بهم الى يمين الأرض ، فلما ذهبت أمر البهائم والانعام فذهبت بهم الرياح فذهبوا في سبيل الانس والجن ، ثم أمر الطير ، فذهبت بها الرياح في الوجوه الأربع . . ثم أمر الرياح ، فذهبت بالوحوش ، وحبس سباعها تحت قدميه . . ثم أمر السرياح فذهبت بالهوام في سبيل من مضى من جميع من أرسل . فلما أصبح غلب عليه هول ما رأى في الرؤيا الأولى والثانية والثالثة والرابعة ، فأرسل في وزرائه واهل مشورته ووجوه قومه فجمعهم ، ثم قس عليهم ما رأى وطلب منهم تفسيره .

ويهمي وهب يحكى حيرة القوم ودهشتهم وجهلهم بنفسير
هذه الرؤى الغريبة، الى أن يقوم له شيخ له عقل ودين، وقد جرب
الأمور وحنكته الدهور، فيقول له أن ليس على الأرض من يفسر
ما رأى الانبياء بيت المقدس من ولد اسحاق بن ابراهيم الخليل
. . ويعزم الصعب على الذهاب الى هذا النبي بحثا عن تفسير
ما رأى ، فيحشد جيشا زاخرا لجبا ، ثم مضى في طريقه مارا
بمكة البلد الحرام ، فمشى في الحرم راجلا حافيا ، وطاف بالبيت
وحلق ونحر ، ثم ركب وسار الى بيت المقدس ، فلما نزل به سأل
عن النبي الذي ذكر له حتى ظهر له ، وهو موسى الخضر (قال له):
أيوحى اليك يا موسى ؟ قال نعم ياذا القرنين ، (قال له الصعب):
وما هذا الاسم الذي دعوتني به ؟ (قال له) أنت صاحب قرني
الشمس . .

قال وهب : ثم قص عليه ما رأى في نومه (فقال له) : ان
الله مكن لك في الأرض ، وأعطاك من كل شيء سببا . فلما جهنم
فقد انذرت ، فانتبه . فلما طلوعك الى السماء فهو علم من عند
الله تدركه . وأما الشمس والقمر والدراري والنجوم ، فانه لا يبتى
معك في الأرض ملك الا خلعه ، ولا رأس الا اتبعك . وأما
الأرض التي أكلتها الى غايتها فلم تبق منها شيئا ، فانك تملك
الأرض ومن عليها . . والسبعة بحار التي شربتها فانك تتركب
السبعة بحر وتهلك جزائرها . . وأما البحر المحيط فانك تركبه
وتبلغ منه غاية حتى يأتيك عكر لا تستطيع أن تعبره ، فترجع
دونه . . وأما الأنس والجن ، فانك تنقلهم في الأرض من مكان

الى مكان ، نحول أهل المغرب الى المشرق . وأهل المشرق الى
المغرب . وأهل يمين الأرض الى شمالها . وأهل شمال الأرض
الى يمينها . . وأما الأنعام والبهائم ، فانها تسخر لك . . وأما
الوحوش والطيور والهوام ، فانها تسخر لك لا تضر شيئا في
زمانك ، وحيث ما شئت عقدتها فبيدك زمانها . وأما الرياح ،
فانك تملك عقدها ، تصرف ضررها عن أى بلد شئت . وأما رؤياك
انك طفت بالشمس والقمر في الأرض ، فانك ستجاوز مغرب
الشمس وتصير في ظلمة لا تهتدى الا بما في يدك من العلم . .
فانهض بأمر الله واعمل بطاعة الله ، فان الله يغنيك ويسددك
ويوفقك . .

ثم يمضى وهب يحكى رحلة ذى القرنين الى مغرب الشمس
ومعه الخضر وهو يطأ الأرض بالجنود ، يقتل ويسبى وينقل
الناس من أرض الى أرض ، ثم تمضى به الرحلة الى أرض
الجبشة ، ثم الى أرض السودان ، ويرى في رحلته قوما بكما
لا ينطئون ، وقوما زرق الاعين . ثم مر بقوم آذانهم كأذان
الجمال . واستمرت به رحلته الى قوم آذانهم كبار من أعلى رأس
أحدهم الى ذقنه . وهو عند كل قوم يقتل من كفر ويعنف من
آمن . . ويستمر في رحلته الى أن يبلغ الأندلس . ورام ركوب
البحر المحيط ، فزفر عليه البحر وصار كالجمال النشم فبنى منارة
وجعل عليها صنما من نحاس عقد بها عاصفات الريح ، ثم سكن
البحر فلان ، فركبه وسار بجميع جموعة ، ثم طغى عليه البحر
فبنى منارة أخرى ، ومضى في سيره ، حتى انتهى الى عين

الشمس ، فوحدها تغرب في عين حمئة في البحر المحيط ، ووجد
 من دونها جزائر فيها أمم لا يفقهون ما يقولون ولا ما يقال لهم ..
 وسار حتى بلغ وادي الرمل ، وأقبلت الشمس حتى سقطت
 في العين الحمئة ، فكاد يهلك ويهلك جميع من معه من حر
 الشمس .. فلما أتى وادي الرمل ، وجده يسيل بالرمل كالجبال
 الرواسي ، فرام أن يعبره فلم يطق .. وأخذ يرسل بأصحابه
 يكشفون له الطريق واحدا اثر الآخر وهم جميعا لا يرجعون ..
 فقال له الخضر : يكفيك يا ذا القرنين .

وتبضى الرحلة بذى القرنين حتى يبلغ الظلمة فصار ليله
 ونهاره واحدا ، وعين الشمس تسقط خلفه . ثم سار في واد
 تزلق فيه الخيل والجمال ، وهو وادي الياقوت ، من أخذ منه
 ندم على أنه لم يأخذ زيادة عما أخذ ، ومن لم يأخذ ندم على أنه
 لم يأخذ من ياقوته ما يغنيه . ثم انتهى الى الصخرة البيضاء حيث
 مات رسول ابراهيم عليه السلام الى هؤلاء القوم من قبل ..
 يقول وهب : ثم دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى عليها
 فانخفضت وارتعدت ونشعقت ، فرجع عنها فسكنت . ثم حاول
 العودة ، وهو في كل مرة يلتقى منها هذا الصوت وتلك الحركة ..
 ثم دنا منها الخضر فسكنت فرقى عليها ، فلم يزل يرقى وذو
 القرنين ينظر اليه ، والخضر يطلع الى السماء حتى غاب عنه .
 فناداه مناد من السماء أن امض أمامك فاشرب فانها عين الحياة
 وتطهر فانك تعيش الى يوم النفخ في الصور ، ويموت اهل
 السماوات والأرض فتموت حتما مقضيا .. فمضى حتى انتهى

الى راس الصخرة ، فاصاب عينا ينزل فيها ماء من ماء السماء فشرب منه وتطهر .. فلما رجع الخضر الى ذى القرنين قال له : يا ذا القرنين انى شربت من ماء الحياة وتطهرت منه ، واعطيت الحياة الى يوم النفخ فى الصور ثم اموت ، ومنعت انت ذلك ، ولكمدة تبلغها وتموت ، فارجع فليس بعدها مزيد لانس ولا جن ..

وظل ذو القرنين فى مكانه زمنا الى ان اتاه الامر فى رؤية له اثناء نومه ان يتجه نحو مشارق الأرض .. ثم عاد الى الأندلس ومنها برا الى الشام ، بينما عبر الخضر البرزخ وسار الى الشام . وهما يقتلان كل كافر فى طريقهما ، الى ان التقيا مرة ثانية ، فسارا معا يريدان مطلع الشمس ..

قال وهب : وسار ذو القرنين حتى بلغ المحيط من عجز الأرض تحت بنات نعش ، فاصاب فيها أمما فحملهم على الايمان ، من آمن نجا ، ومن صدف عن الحق حمله على السيف . * عطف على الجزيرة ومضى الى العراق يدعو ويقتل . ثم قصد أرض فارس الى جبل الصخر ، فلاح له القصر الأبيض وهو قصر عابر ابن شامخ ، ثم نزل على القصر ودخله فرأى فيه أعاجيب شتى . فكان يرى من يمشى فيه من داخل القصر ، كما يرى من فى مجالسه من ظاهرها .. ثم سار حتى بلغ نجا عظيما بناهوند . ثم لقيته جبال شم منيعة بينها شعاب عظيمة ، كل طريق منها يؤدي الى امة ، فمضى فى هذه الطرق يحمل كل هذه الأهم على الايمان حملا بالسيف . ثم دخل أرض يأجوج ومأجوج . فلم يزل يأخذها

أرضاً أرضاً ، وأمة أمة حتى انتهى الى الأرض السماء ، فلم
يزل يخرقتها بالطرق وهى جبال شم شوامخ حتى غلب عليها .
وبلغ الأرض الهامدة فافتتحها ، وهى أرض مبسوطة لا ربوة
عليها ، ثم غلب على من بها ، وبلغ جزائر الأرض التى تزاور
عنها الشمس عند طلوعها . فوجد عندها قوما صغار الأعين
صغار الوجوه ، مشعرين ، وجوههم كوجوه القرد ، وهم
لا يظهرون فى النهار وانما يظهرون فى الليل . وسار فى أرضهم
حتى بلغ أطراف جزائر المحيط ، فأصاب بها أمما من يأجوج
وأمجوج ، وهم قوم سود ، زرق الأعين ، طوال الوجوه ،
طوال الأنوف ، تشبه وجوههم وجوه الخنازير ، وهم يختفون
فى النهار من حر الشمس ، فدهامهم وآمنوا . .

قال وهب : ثم ركب البحر المحيط فسار فيه حولا حتى لج
فى الظلمات ، وترك الشمس عن يمينه ودخل أرضاً بيضاء
كالثلج . وعليها ضوء ليس كنور الشمس ، نور أبيض بكاد
يخطف الأبصار ، فرام أن يمشى ، فساخت بهم الدواب الى
الصدور . فترك عساكره كلها ومضى وحده ، حتى أشرف على
دار متردة بيضاء فيها ببت واحد ، وعلى باب الدار رجل أبيض
واقف ، وعلى سطح الدار آخر فى يده مزمار وعيناه الى السماء ،
فقال له الذى على الباب : الى أين تريد يا ذا القرنين ألم يكفك
أرض الانس والجن حتى أنيت أرض الملائكة ؟ فيسال ذو القرنين
والملاك يجيبه ، فإذا به يعلم أن هذه أرض الملائكة ، وأن هذا
الذى يقف بسطح الدار انما أوحى اليه أن يرى ذا القرنين كيف

ينفخ اسرافيل فى الصور .. ويعطيه الملك العنقودا من عنب ويأمره
ان ياكل منه هو وعسكره ، واعطاه حجرا كالببضة ، وقال له
زنه بما ترى عينك من الدنيا ، فان لك فيه عبرة ، وأمره بالعودة ،
فعاد الى عسكره .

قال وهب : واكل ذو القرنين العنقود ، واكل العسكر
كلهم ، والعنقود لا ينقص ، حتى بلغ ارض العمار . ثم اخذ
الحجر فوزن به كل جواهر الأرض ، فرجح الحجر ، فلم يزل يزنه
بالحجر العظيم ، والحديد الكبير ، والحجر يرجح كل شئ ، والخضر
ينظر اليه ساكتا . فسأله ذو القرنين عن امر الحجر ، فقال
الخضر: هذا الحجر مثل لعينك ، لم يملأ عينك جميع ما فى الأرض
مثل هذا الحجر الذى لم يرجح عليه شئ فى الأرض .. ولكن
هذا يملؤها .. ومد يده فأخذ قبضة من تراب فجعلها فى الكفة
وجعل الحجر فى الكفة الثانية ، فرجح عليها التراب وخف الحجر .
وقال الخضر : هذه عينك لا يملؤها الا التراب وهو الغالب عليها
اما العنقود فهو حلاوة الدنيا مهما أكلت منها ومهما أكل جندك
نهى لا تنفذ ولا تزول أبدا .

وتمضى القصة بنا مع ذى القرنين حتى يبنى سدا بين الناس
وبين يأجوج ومأجوج . ونسير معه فى أرض الهند وسمرقند وأرض
الصين والسند ، وهو يقاتل الكافرين ويحملهم على الايمان بحد
السيف ، ثم سار يريد أرض تهامة والحج بمكة ، فلما صار من رمل
العراق بموضع يقال له (صنو قراقر) رأى من الأسباب انه
يموت فى هذا المكان ، فلما رأى الموت ونعتت اليه نفسه اعلم بذلك

الخضر ، ومرض سماني ليال ثم مات . ثم غاب الخضر فلم يظهر
الى احد بعده الا الى موسى بن عمران النبي .

قصة ذى القرنين التى حكيت لك نقلا عن وهب بن منبه
تعرض للانسان فى أعلى مراتب قوته وعظمته .. فى نومه ترشده
الأحلام الى خطوات غده ، وترسم له طريقه .. وفى اليقظة
يسير الى جواره نبي هو الخضر عليه السلام يفسر له ما غمض
عليه من أمر ، ويسهم معه فى تحقيق رسالته .. ومن حوله
سخرت له كل القوى ، وذل له كل صعب ، وبلغ من العز والجاه
ما لم يبلغه أحد من الملوك .. فرأى آيات الله بينات واضحات
فآمن به ، فكرس كل قوته فى نشر الايمان به والتصديق له حتى
بلغ أطراف الارض جميعا ، احتل منها كل ما على سطحها ،
وبسط سيفه فى كل أجناسها ، يدموهم الى الايمان ، فمن آمن
سلم ، ومن كفر قتله ، حتى يبلغ مغرب الشمس ، ثم يعود
لبلغ مطلع الشمس. بل ويجوز أرض البشر الى أرض الملائكة..

هذا الملك رغم قوته التى استمدها من كل مظاهر القوة..
من الغيب الذى يعرفه فى أحلامه ، ومن حكمة الأرض التى تتمثل
فى مرافقه الخضر ، ومن واثق حياته بما له من جيوش جرارة
واعوان لا يحصيهم العد .. ماذا فعل بكل هذا الملك العريض؟
وماذا حصل من علم ومعرفة بعد كل هذا العناء ؟ ..

القصة تقول انه تعلم حقيقة واحدة . . وهى ان مصيره
التراب والفناء كغيره من البشر . فهو لم يستطع أن يجتاز عبات
الخلود مرتين . . الأولى عند مغرب الشمس حين صادف جبل
الصخرة ، فابى الجبل أن يكون له مرتقى ذلولا ، بل أن واهتز
وصدرت منه اصوات مخيفة فتراجع عنه ، بينها رقيه الخضر
ليصل الى قمته حيث يشرب من ماء الخلود ، ويعود الى ذى
القرنين وقد نال ما لم يستطع الملك الجبار أن يحصل عليه . .
والثانية فى مطلع الشمس حين يصل الى أرض الملائكة حيث يجد
ملاكا يذكره بوقفته بالفناء ، فهو يتطلع الى السماء نافخا فى
مزمار ، وكأنما يقول له ما العالم كله الا الى غناء يوم ينفخ فى
الصور ، وحيث يجد ملاكا آخر يعطيه حجرا يزن كل ائقال الأرض
ويرجح عليها ولكنه لا يرجح حفة من التراب . . ويفسر له
الخضر الامر بأن الحجر عيناه التى لا يملؤها كل ما فى الأرض من
كنوز ولكن يملؤها التراب . وما يمر قليل زمن حتى يموت وينتهى ،

والقصة كما ترى تبرز عجز الانسان وقصوره . تبرز
القيد الرهيب الذى لا يستطيع أن يجد منه خلاصا ، فهو يتخبط
فيه أبدا بلا فكاك . هذا القيد هو طبيعته الانسانية التى هى
التراب والى التراب تعود . ومنزلته لا يمكن أن تصل الى منزلة
الأنبياء الذين يمكن أن يخلدوا بأمر ربهم الى يوم القيامة ، ومنزلته
ايضا لا يمكن أن تصل الى منزلة الملائكة الخالدين أبدا يحفون
بعرش الله . .

فما هو السبيل ؟ ..

الزهد مثلاً ! لقد لجأ ذو القرنين اليه فهتك عرشه ورمى
موبه ونرك الناس تتخطفه وتأخذ كل ما يروقتها منه . ولكنه
سرعان ما يرى في نومه أنه يرتقى الى السماء حيث يعلق سيفه
«مصنفا على الثريا ، بينما يأخذ الشمس بيمينه ، والقمر بيساره ،
ويسير تتبعه باقى النجوم .

فهو المجد اذن . ؟ ولكنه يفتح العالم ، ويحصل على ما لم
يحصل عليه بشر من المجد والرعة ، ثم يموت كما مات غيره ممن
لم يفعلوا شيئاً ، ولم يصلوا الى تحقيق شيء مما حقق ..

المعبادة والطاعة . ؟ ومن مثله أرغم أمم الأرض جميعاً
على عبادة الله ، وقتل من كفر في كل البلاد ، من هم اسوياء
الخلقة ومن لهم وجوه كوجوه القروء ، ومن لهم وجوه كوجوه
الخنازير ؟

فما الأمر ؟ الأمر أن الانسان عاجز مهما امتدت له أسباب
القوة ، جائع نهم مهما اكل من الأرض وشرب بحارها ومحيطاتها،
ضعيف مهما سخرت له الرياح والحيوانات والهوام وكل القوى،
قاصر مهما بلغ علمه كل ما على الأرض من أمم وما فوقها
من جبال وأنهار وصحراوات .. الأمر أنه أسير ما ركب فيه من
عناصر، لعل أخطرها عليه وأكثرها قوة في توجيهه ، عنصر الغناء
.. فهو لن يهرب منه حتى لو وصل الى مغرب الشمس ، وهو
لن يفلت منه حتى لو وصل الى مطلع الشمس . وهو لن يخذع
مصره حتى لو ذلل كل الأرض بسيفه ، ولن يعفى منه حتى لو
زهد في كل شيء وترك كل نعيم .. الأمر أن الانسان لن يستطيع

أن يتغلب على قصوره وعجزه ، وأنه يتخبط في هذا القصور
والعجز أبدا ، بلا فكاك .

هذا المعنى الدرامى واضح وضوحا كاملا في القصة منذ
بدايتها ، ويسير معها حتى نهايتها ، وهو يتضح في عديد من
أساطير العرب وقصصهم ، فلقمان بن عاد الذى سمته حمير
(الرايشى) لأنه كان متواضعا لله ولم يكن متوجا . يقول وهب عنه
انه كان يدعو الله قبل كل صلاة سائلا إياه (عمرا فوق كل عمر)
فنودى قد أجيبك دعوتك وأعطيت سؤالك . ولاسبيل الى الخلود ،
واختر ان شئت بقاء سبع بقرات ، وان شئت بقاء سبع نوايات ،
وان شئت بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر عقب بعده نسر ، فكان
انه اختار بقاء سبعة أنسر . ولقمان لم يقض عمره هذا فاتحا
غازيا ، وانما قضاه ينثر الحكمة ويحق العدل ، ويرسم للناس
طريق الصلاح والسداد . . ويهر نسر ونسر الى سبعة أنسر ثم
يموت . فالغناء اذن مدرك الانسان مهما عاش ، ومهما امتد به
الاجل . والرجل الذى أحق كلمة الله فى الأرض بسيفه ، ينتهى
الى نفس نهاية الرجل الذى أحق كلمة الله بعدله وحكمته .

وشبيهة بهذه النهاية نهاية (ناشر النعم) الذى قام برحلات
تشابه تلك التى قام بها ذو القرنين وينتهى نفس النهاية . . وناشر
النعم هذا هو (تبع الاكبر) . . ثم هى تشبه نهاية قصة ابنه (شمر يرعش)
الذى خرج فى عسكر لم يجمع احد مثله منذ ذى القرنين ففتح
العالم كله ودانت له أمم الارض ، وأصبحت تأتيه بالجزية وهى
صاغرة . . ثم كانت النهاية ! .

والواقع أن القاص العربي إنما يحاول تصادا أن يدفعك دفعا الى أن ترى هذه الوقفة الدرامية ، التي يقفها الانسان قادرا كل القدرة ، وعاجزا كل العجز في نفس الوقت . وكأنها هو قصد تصدا الى الوصول الى هذا المضمون في وضوح لا لبس فيه .

وحينما يتقدم الزمن وتهر على جبع هذه القصص في كتاب التيجان قرون ، تخرج لنا القصة العربية سيف بن ذى يزن ، تكاد تحمل نفس السبات ونفس المضمون ..

فسيف ملك حميرى يخرج من الجزيرة ليخضع العالم للايمان ، فيملك العالم كله ، ويحارب الاحباش على ماء النيل فيجريه ، ويسخر الله له الانس والجن ، ويعطيه القوة الجسدية الهائلة والأعوان الشجعان ، ثم هو يعطيه طاعة الحكماء وأهل العلم من أبناء عصره .. وهو يعطيه أيضا طاعة القوى الخارقة كالجن السحرة .. بل ان سيف بن ذى يزن يلقى في القصة الخضر عليه السلام وغيره من المؤمنين المخلدين فيساعدونه وينجونه من المأزق ومواقف الخطر .. ثم يموت ليدفن في جبل الجيوشى بالقاهرة .. وكان رحلته ما كانت ، وكان حربه ما قامت ، وكان كفاحه ما وجد ..

والواقع أن قصة سيف هذه تكاد تشبه في سيرها ومضمونها قصة شمر يرعش ، فهو الذى يحارب الاحباش على ماء النيل ويستخلص منهم مصر .. وهو الذى يخوض حربا كبيرة ضد

الأبحاش التى تتكالب عليه ، فينتصر عليها مثبتا الملك العربى
الحميرى ..

وكتاب وهب بن منبه التيجان يورد فى آخر فصوله النبى
جاءتنا قصة ملك حميرى هو سيف بن ذى يزن وهو آخر ملوك
التبابعة ، الا ان سيرة هذا الملك تبعد البعد كله عن القصة التى
عرفها الشعب العربى باسم قصة سيف بن ذى يزن .. فسيف
فى رواية وهب كان واليا على بلده من لدن كسرى ، وقد استعان
بالفرس على اخراج الاحباش من بلده .. ولعل خيال القاص
العربى فيما بعد قد اختار هذا الاسم لانه اسم آخر الملوك
التبابعة ، ثم اختار من حيوات اسلافه ما يكمل به القصة ..

ودراسة سيف كهلك له تاريخ معروف ، ثم دراسته كبطل
اسطورى كتبت عنه ملحمة نثرية كبيرة وضخمة ، كفىل بأن يبرز
لنا ملامح من القصة العربية وملامح جهد مؤلفيها، وأصولها الفنية .
واحسب ان نفس الجهد لو بذل فى دراسة شخصية عنتره
الشاعر العيسى المعروف صاحب المعلقات ، دراسة مقارنة
بشخصية عنتره بطل السيرة الشعبية المعروفة باسمه، كفىل بتحقيق
نفس الغاية وابرار ملامح من كتابة الرواية أو السيرة الشعبية
العربية بصفتها فنا عربيا مميذا ، حقق ذاته فى أكثر من عمل
بقيت رغم الزمن ورغم الموقف المتعسف الذى وقفه الدارسون
والنقاد منها ..

كتاب من كتب ..

حاولت في الواقع في تتبعي هذا الطويل لبعض القصص التي جمعها وهب في كتابه أن أشير الى الدلالات الانسانية العامة التي تهدف الى إبرازها هذه القصص . . وكنت بهذا أحاول أن أثبت أن العرب حين عرفوا القصص لم يفتوا به عند حد الرواية الشيقة الممتعة التي تحكى حكمة أو تذهب مثلا وحسب ، وإنما هم عرفوا من القصص ما له من المحتوى الدرامى ما يحاول أن يكشف عن النفس الانسانية في جوهرها الحقيقى ، وما يحاول أن يرسم انصراف الذى يخوضه الانسان ليحقق ذاته ويجد نفسه . .

وكتاب التيجان واحد من الكتب القلائل التي وصلتنا لتمثل هذا العصر — عصر التجميع — وهو يشير اشارة قوية الى وجود ثروة طائلة من هذا القصص الكبير الخالد . .

ولعلك تلاحظ اننى حدثك من خلال الكتاب قبل أن أحدثك عن الكتاب نفسه . ولعلنى قصدت الى هذا قصدا ، لانى أحسب أن ما أضعه قصصنا العربى كله هو هذا الذى انصرف اليه الباحثون من الحديث عن الكتاب لا من الكتاب . . بل هم حين أخذوا من الكتاب أخذوا الشواهد من شعر وخطب ، وأهملوا هذا القلب القصصى الذى جاءت في سياقه هذه الشواهد التي أخذوها . . ثم وقعوا بعد هذا كله في حرج ، فما هذه الكتب الا

كتب قصص لم يقصد منها جمع ديوان العرب ، ولا رصد انتاجهم في الخطب .. وهكذا تولد الشك في أن تكون هذه الشواهد منتحلة ، ودار الجدل العنيف حول هذه القضايا الفرعية ، دون عناية حقيقية بالقضية الأصلية . وهى قضية ما في هذه الكتب من قصص لها دلالات ، بل وقبل أن تكون لها دلالات هى جزء خطير وهام من تراثنا الأدبى ..

أما الكتاب الذى نحن بصدده فنحن نرجح أنه ألف مرتين ، الأولى حين رواه وهب بن منبه ، والثانية حين كتبه أبو محمد عبد الملك بن هشام راوى سيرة ابن اسحق .. ونحن نعى بكلمة التأليف هنا الجمع والترتيب والصياغة .. فلا شك أن وهبا كان يجمع ما يقع له من قصص ملوك حمير وما وعته ذاكرته مما عرفه أما عن طريق الرواية ، وأما عن طريق القراءة .. فانت لاحظ في الكثير من قصص الكتاب أنها تكاد تكون مختصرا لأصل أكبر حجما ، وأكثر تفصيلا .. تلمح هذا مما يعرضه أثناء روايته للقصة من حوار تحس به مقطوعا لم يوصل ، أو لما يلجأ اليه من إيجاز في بعض مواضع القصة بينما تسير باقى أجزائها في اطلاب يعنى بكل التفاصيل والجزئيات ..

والأصل في هذا الجزء أنه رواية تعتمد على ما قرأه وهب من كتب ، فهو يقول في الصفحة الثانية من طبعة حيدر أباد : « ترات ثلاثة وتسعين كتابا مما أنزل الله على الأنبياء فوجدت فيها أن الكتب التى أنزل الله على جميع النبيين مائة كتاب وثلاثة وستون كتابا ، أنزل صحيفتين على آدم بكتابين ، صحيفة في

الجنة وصحيفة على جبل لبنان .. وعلى تسيث بن آدم خمسين صحيفة ، وعلى أخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة ، وعلى نوح صحيفتين ، صحيفة قبل الطوفان وأخرى بعد الطوفان ، وعلى هود أربعاً ، وعلى صالح صحيفتين ، وعلى ابراهيم عشرين صحيفة ، وعلى موسى خمسين صحيفة وهى الألواح ، وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وعلى محمد الفرقان » .

ويبدأ وهب قصصه منذ خلق الله الكون ، وتحكى قصصه خلق الحيوانات والسماء والملائكة والنجوم والجنة والنار ثم ابليس والجان من شرار النار ، ثم خلق الازمنة وقسمها ثم خلق الأرض .. ثم كيف غضب الله على الجان فآخزجهم من الجنة واسكنهم الأرض فى جزائر البحار وفسار الأرض .. ثم تمضى القصص لتصل الى خلق آدم ، وبعده الى خلق حواء .. ويقف الكتاب بعد هذا مستائياً فى قصة خلاف قابيل وهابيل ، يقف وثقة الفنان الذى يختار المواقف التى يستطيع أن يبرز فيها معانى انسانية مشتركة وعامة .. ويستمر بعد هذا متتبعا تطور العالم وبلبلة الالسنه ونشأة اللغة واختلاف الاجناس .. وحين يصل من كتابه الى صفحة (٥١) يبدأ فى كتابة سير ملوك حمير ملكا ملكا ..

وهوب يرجع الى بعض معاصريه من الرواة والقصاصين فى أجزاء كثيرة من قصصه .. ولكنه لا يرجع اليهم الا فيما له علاقة من حيث الزمن بالعصور الاسلامية . فهو يرجع الى كتب الاخبار فى رواية عن سليمان بن عبد الملك بن مروان . وهو فى

بعض الاحيان لا يذكر من يرجع اليهم من معاصريه كقولہ في اول قصۃ ذی القرنين « رفع الحديث الى امير المؤمنين على بن ابی طالب كرم الله وجهه انه قال : حدثوا عن حمير فان في احاديثها عبرا » ..

فمصادر وهب اذن هي القراءة والرواية معا .. والدكتور حسين نصار في كتابه (نشأة التدوين التاريخي عند العرب) يأتي برواية ابن سعد في طبقاته عن الكتب العديدة التي قراها وهب ويعقب على هذه الرواية قائلا « ولكننا نميل الى ان شك في هذا الصدد ، ولعله استقى اغلب هذه الأخبار من أهل الكتاب الذين اتصل بهم في موطنه اليمن ، الذي اشتهر منذ الجاهلية باستيطان هاتين الديانتين وتصارعهما فيه » وربما كان الدكتور نصار متأثرا في هذا النفي بالفكرة الشائعة عن عدم معرفة العرب للكتابة ، ولكن ورود النص الذي اوردناه عن وهب بن منبه نفسه في صدر كتابه دليل واضح على معرفته القراءة ، وعلى وجود صحائف قراها .. وسواء كان صادقا ام كاذبا فالذي لا شك فيه أن القراءة كانت أحد مصادر ما جمع من تخصص وما تقدم من حكايات .. ذلك أن الرواية تعنى في أغلب الاحبان بالحدث ذاته ، وهي ان خرجت منه بدلالة فهي انما تخرج بدلالة سطحية عابرة ، اما الاعتماد على الكتابة فهو يعنى دلالات اعمق واكثر خطرا ، وقد يكون هذا الغرض خاطئا ولكنى احب ان اسوقه لما فيه من نسبة من الترجيح تعزز ما نراه من عمق دلالات القصة العربية التي دونت في هذا العصر، عصر التجميع ..

والأصل في قصص وهب كما نرى أنها روايات عن ملوك غابرين من ملوك اثيين . والواقع أن ملوك حمير كانت لهم أهمية في حياة الشعوب قبل ما نعرفه من تاريخ العرب .. وليس لنا من أدلة إلا ما تسوقه أمثال هذه القصص التي يحكيها وهب ، وما ورد في قصص الأهم التي عاشت معهم في حقبة زمنية متقاربة ، فالدكتور يحيى الخشاب يقص في كتابه (حكايات فارسية) في القصة المعنونة بقصة (العلم الايراني) والأخرى التي تروى أعياد الفرس ، أنه في عصر (جمشيد) كان بجوار بلاد الفرس في بلاد حمير ملك عربي عظيم « كانت أخباره تسير في إيران ، فيعجب أهلها بعدله واستقامته وحسن سيره في رعيته وكان التجار يفدون من حمير على إيران فيقصدون على أهلها من عظمة (مرداس) وحب الأعراب له ما كان يقربه من قلوب الأيرانيين ويمكن له في قلوبهم ، وكانوا ينتقلون من إيران إلى بلاد حمير فيتحدثون فيها عن جور جمشيد وبغيه وغروره ومحاولته تهر الفرس على عبادة تباثيله ، ثم يظلمون في أغراء لمرداس حتى يغزو إيران ويقتل جمشيد ، اذ قطعه نصفين بعظم سمكة .. وتمضي القصة فتقول ثم يظلمون في أغراء لمرداس حتى يغزو إيران ويقتل جمشيد « وولده الذي يليه في الحكم يعتبر من أبناء بنات الأيرانيين ، ولذا فان جيوشه قوبلت بالترحيب في إيران » .. وما تنتهي القصة إلا وقد أصبح ملك حمير ملكا على إيران ثم يقتله ابنه بيورست ليغدو ملك حمير وإيران ..

فأساطير الفرس اذن تثبت هذه الحضارة العريقة التي

كانت للوك حمير ، بل نبت الى جوار هذا ما كانت بلادهم تتمتع به من رخاء وأمن وعدالة ، ولعلها تثبت أيضا ما كان لهم من نفوذ وسطوة ، وما قاموا به من فتوحات ..

وهناك شيء هام وخطير الدلالة في هذه الأساطير الفارسية، فالأسطورة التي تتناول حياة جمشيد تأخذ أشياء كثيرة من قصة سليمان أنتى يرويها وهب .. نهى تأخذ مثلا حكاية الخاتم الذي كان يلبسه فيسخر الجن ويخضع الطير ، فكلاهما — سليمان وجمشيد — كان يملك هذا الخاتم .. وفي القصة العربية يفقد سليمان الخاتم عندما ينسى ذكر الله يلهيه عن رؤيته للخيول الخضراء، خيول الماء .. أما في القصة الفارسية ، فجمشيد يفقد الخاتم بحيلة ملك البحر (صخر) الذي يسرقه من الأمانة عليه .. والنتيجة في القصتين متشابهة ، فسليمان يتوه فترة من الزمن، بينما يتولى مكانه شيطان يتزيا بزيه ، وجمشيد يخرج من قصره وقد تغيرت صورته وراح يلتمس الرزق في معاونة الصيادين في البحر . وفي القصة العربية يعود الخاتم لسليمان بعد أن علمه الله أن الملك لا يدوم لأحد ، أما في القصة الفارسية فجمشيد يعثر على الخاتم في سمكة يصطادها .. وفي فترة غياب الاثنين يحكم الشيطان مكانها ويستحل مالها ونساءها .. ثم تبرز فجأة نقطة التقاء واضحة حين تذكر القصة الفارسية أن وزير جمشيد اسمه آصف .. بينما تذكر القصة العربية أن وزير سليمان اسمه آصف ابن برخيا ..

ثم تغترق القصتان، لولا أن نهاية جمشيد تأتي على يد بطل

حمير وبرضاء من أهل إيران .. وهذا الجزء من الارتباط يثير بوضوح الى أن الأصل هو القصة العربية ، والصورة هو القصة الفارسية . فبينما القصة العربية تسير على نمط باقى القصص التى رويت عن ملوك حمير ، نرى القصة الفارسية تستورد بطلا حميريا تختم به حوادثها .. ونستطيع أن نقول ان الفرس عرفوا فيها عرفوا عن ملوك حمير هذه الأساطير ، فنقلوا منها ما زودوا به قصصهم .. والواقع أن فكرة نقل العرب فى قصة سليمان عن الفرس لا تنهض أمام المناقشة ، فالجزء المشترك ليس أساسا فى القصة العربية بينما هو جوهر فى القصة الفارسية .. والقصة العربية تخلو من كل سمات اتصال بالفرس ، بينما القصة الفارسية تعتمد فى كثير من أجزائها على علاقة متينة بالدولة الحميرية وملوكها .. وهى تعترف باحتلال عربى لإيران استمر زمتا .. بل ويدخل أحد ملوك حمير أساطير الفرس باسم الضحاك العربى ..

والواقع أن هذه النتيجة لو صحت — وهى تحتاج الى عدة دراسات مقارنة لاثباتها — لأمكن لبعض المسلمات أن تعود الى مجال البحث والمناقشة من جديد .. من هذه المسلمات مثلا أن معظم الأساطير العربية تعتمد على أصل فارسي .. ولعل هذا الافتراض الذى سلم به كل الباحثين يعود الى أن الأساطير الفارسية عثر عليها واستغلها الباحثون ووجدوا فيها سمات متشابهة مع ما للعرب بعد الاسلام من أساطير وقصص .. ولكننا بعد هذه النتيجة نتساءل ، ألم تكن الأساطير العربية امتدادا طبيعيا لما

عرفوه قبل الاسلام من اساطير عن تاريخهم وحياتهم ، اخذ منها
 الفرس ما عادوا غردوه الى العرب ؟ . على أية حال احسب
 اننا استطرنا في هذه النقطة طويلا ، وكل ما كنا نريد ان نثبت
 منها ان ما يرويه وهب عن ملوك حمير يستند الى اصل أسطوري
 يتعلق بهؤلاء الملوك ، وأنه لم يكن يؤلف من عنده حكايات مخلفة ،
 انها كان يروى ما تناقله اهل اليمن عن ملوكهم من حكايات ،
 وما سطره في صحف تناقلوها الى ان وصلت اليه والى غيره
 من الرواة اليمنيين كعبيد بن شربة الجرهمي مثلا . .

والواقع ان وهبا في كتابه يحاول ان يلائم بين ما يحكى من
 تواريخ وقصص ، وبين ما دخل معارف العرب عن طريق الاسلام
 من قصص ومعتقدات . . فهو يحاول ان يلائم بين ما يرويه ، وما
 جاء بالقرآن ، فتجده يستشهد بأى القرآن الكريم محاولا التوفيق
 والملائمة ، وهو قد حاول هذا في قصة عاد وثمود ، وقصة ذى
 القرنين ، وقصة سليمان ، وقصة خلق العالم ، وسفينة نوح ،
 وغيرها من القصص . وهو يثقف عند بعض القضايا التي
 يوردها في قصته فيناقشها مناقشة من يحاول اثبات صحة قصته
 رغم تعارضها مع بعض أحكام الدين . . كمناقشته لحكاية تسلط
 الشيطان مكان سليمان على ماله ونسائه ، وكمناقشته لما قاله
 المفسرون عن ذى القرنين من أنه الاسكندر المقدوني مع ماؤكد
 قصته من أنه ملك حميرى . . وكربطه بين بعض الأسماء التي
 يحكى عنها ونسب النبى صلى الله عليه وسلم ، كما اورد في قصة
 الحارث الجرهمي والهميسع الذى هو من جدود النبى صلى الله

عليه وسلم ، وكما فعل في قصته عن مضر وأولاده وهى من أروع قصص الكتاب .. وكذلك تشير حكايات وهب الى ما فى الجزيرة من كنوز مطهرة وتبور مختفية مليئة بالآثار التى تنم عن ملوك حير .. والواقع أنك فى قصص وهب هذه تحس بعقلية تحاول يروح عصرها أن توائم بين ما تعرفه وبين ما يجب أن يقال .. وتحاول أن تثبت ما تقول مرة بالبرهان العقلى ، ومرة بالمناقشة ، ومرة بالاستناد لحديث شخصية مرموقة كالنبي صلى الله عليه وسلم أو على بن أبى طالب كرم الله وجهه ..

وفى حكايات وهب تلمح اتصالا كبيرا بكل شعوب الأرض من الهند والصين والاندلس والترك والفرس والصقالبة والأجاش والمصريين وسكان الجزائر وغيرهم . مما سبق عصر التدوين ، هذا الاتصال الذى حدث بعد فترة طويلة من ظهور الاسلام وبعد انتشاره بزمن طويل .

هذا هو الجزء الذى رواه وهب ، ثم يأتى بعد هذا دور ابن هشام ، فتراه يخرج من سياق القصة ليضيف شيئا من عنده ثم يعود الى قصة وهب من جديد .. وتراه يضيف هذه الأشياء كأنها ليكمل القصة زمنيا . فهو يضيف ما يحس أنه يكمل القصة من عند النقطة التى وقف فيها وهب .. أو يضيف الى القصة جديدا لم يعاصره وهب ، وهو يعتد فى رواياته على مصادر متعددة منها محمد بن اسحق ، ومنها الهمداني ، ومنها الكلبي ، ومنها حكاية بحكيها هو عن حوار دار بين وهب وعبد الله بن العباس وكعب الاحبار عن ذى القرنين مثلا .. فابن هشام يفرض

شخصيته على الكتاب فرضا ليضيف قضية هنا ، وحكاية هناك ،
وبيتا من الشعر أو خطبة في بعض الأحيان . . ألا أنك لا تلحمه
يتدخل فيما يتعلق بالعصور المتأخرة التي تقترب من الاسلام
أو التي تدخل في الاسلام فعلا .

ويقول الدكتور حسين نصار عن وهب وما في كتابه من
شواهد للغات المختلفة « قد نخرج من هذه الشواهد ونحن على
ما يشبه الاطمئنان من معرفة وهب باللغة العبرية والسريانية ،
وفي نفسنا شيء من معرفته باللغة الآرامية والحميرية ، وما
يزيدنا يقينا بمعرفته اللغات غير العربية ذلك القول في كثير من
المراجع بأنه قرا الكتب أو العديد منها ، وأن تفسيره للكلمات
العبرية والسريانية كان صحيحا في أغلبه ، وربما استمد وهب
بعض معارفه مما كان شائعا من قصص بين أهل الكتاب وإن لم
يوجد في أنجيل أو تورا « فوهب إذن ليس مجرد رواية وإنما
هو انسان يعرف . . أعنى أنه يجمع بين القدرة الفنية في
الرواية الدقيقة في الرجوع الى الاصل الأسطوري والتحقق
منه . . وصاحب العقد الفريد يعتبره فقيه اليمين في روايته
الطويلة عن ابن أبي ليلى عن أسئلة عيسى بن موسى له عن فتاه
عصره اذ ساله : من فقيه اليمين ؟ فقال : طاووس وابنه ، وابن منبه . .
ولو هب أعمال أخرى لم تصل إلينا وإنما جاء ذكرها في
بعض الكتب فينقل الدكتور نصار عن كشف الظنون نصا يدل على
أنه ألف كتابا في المغازي . . كما ينقل عن الأستاذ هوروفتس
أنه ينسب لوهب كتاب المبتدأ ، كما يروى عن طبقات ابن سعد

أن له كتابا يسمى كتاب العباد ، كما ينسب اليه آخرون كتابا بعنوان الاسرائيليات ..

والواقع أن كل هذه الكتب لم تصل إلينا وان وصلت إلينا صفحات مفردة من كتابه في المغازى .. وربما لو اكتشفت هذه الكتب القلت الضوء على كثير من الأساطير العربية التي لم يتسع لها كتابه التيجان .. والواقع أن كتاب التيجان نفسه لم يكن معروفا الى عهد قريب جدا فالأستاذ أحمد أمين يقول في صفحة ١٦٩ من كتابه فجر الاسلام « وابن خلكان يقول انه رأى كتاب وهب بن منبه في تاريخ اليمن ولكن في عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به الا قليلا » ..

وحتى الآن لم يصلنا الا النزر القليل الذى يشير اشارة لا تقبل الشك الى تراث حى خطير تبلور فى هذا العصر الذى نتحدث عنه ، عصر التجميع . الا اننى لا أحب أن اترك الحديث عن هذه الفترة دون أن أقف قليلا عند كتاب آخر خطير فى دلالاته وفى محتواه ، ذلك هو كتاب « أخبار عبيد بن شربة الجهمى فى أخبار اليمن وأشعارها وإنسابها » .



كتب أخبار ملوك اليمن

إذا كان كتاب النيجان لوهب بن منبه يعتبر صورة من صور عصر التجميع بما فيه من تدوين لما عرف العرب عن ملوك اليمن من قصص وأساطير ، فناصدا فيها المؤلف قصدا الى الإشارة الى المدلول الانساني العام لهذه القصص والأساطير ، وواضعا ايدينا على الدلالات الدرامية التي تشكل موقف الانسان العربي من القوى المسيرة له والمتحكمة في مصيره ومستقبله .. فكتاب اخبار ملوك اليمن لعبيد بن شربة الجرهني يرسم صورة أخرى من صور هذا العصر .. قد تتفق مع الصورة الأولى في الاهتمام بإيراد قصص الأولين وأساطير ملوك اليمن ، ولكنها تختلف معها من حيث الهدف والدلالة ، كما تختلف معها من حيث الأهمية والنوع .

فالتصدد من هذا الكتاب الذي أحب أن أعرضه عليك كنموذج يمثل التيار الثاني في عصر التجميع ليس الحكاية في ذاتها ، كما أن القصد منه كذلك ليس إيفاء القصة حقها من حيث دلالتها الانسانية ، وإنما القصد من هذا الكتاب شيء آخر .. يمكننا أن نسميه العظة والعبرة ، ويمكننا أن نسميه التريسة والتهذيب للذين تعتمد عليهما القصة .. وهو بهذا يكاد يكون

التقرب الصور الى ما سمي بالقصص في هذا العصر .. والقصص
 في عصر صدر الاسلام ثم في العصر الاموي لم يكن يقصد لذاته ،
 فأننت تعلم أن الدولة كانت تهتم به اهتماما كبيرا بل كانت تعين
 القصص كما تعين القضاة ، ولعلها كانت تعين القصص من
 القضاة .. وقد حملت كتب الادب أسماء القصصين في كل بلد
 اسلامي فنرى أسماء الحسن البصري وسعيد بن الحسن ،
 والأسود بن سريع ومسلم بن جندب .. بل نرى من سمات أصحاب
 الفضل أن يعرفوا القصص فيقول الجاحظ في بيانه وتبيينه أن أما
 بكر الهذلي في منتصف القرن الأول كان خطيبا قاصا عالما بالأخبار
 والآثار .

في ضوء هذه الشواهد نحس أن للقصص مدلولاً معيناً
 تفهمه به الدولة ويفهمه به الناس .. هذا المدلول هو ما يمكننا
 أن نقول أن كتاب عبيد بن شربة هذا يعبر عنه .. وهو مدلول
 يرسم ما حدث بعد هذا من تداخل بين القصص والتفسير ..
 فالقصص أداة دينية من أدوات التوجيه والوعظ ، والقصص أداة
 تفسيرية لشرح ما غمض فهمه عن طريق الحكاية والرواية ..
 ويقول صاحب الاتقان في ذكر العلوم المستنبطة من القرآن ..
 « وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم
 الخالية ، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووثقناهم ، حتى ذكروا
 بعد الدنيا وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص » .
 فهذا النوع من القصص إذن يتعرض لحكايات الأمم السالفة،
 ولا لقيمة هذه الحكايات في حد ذاتها، وإنما أهيتها فيما لها من قيمة

في تثبيت المعانى الجديدة ، ولما لها من قيمة في تأكيد دلالات القصص القرآنى والخلق القرآنى .

وعبيد يقول في أول كتابه مخاطباً معاوية : « يا أمير المؤمنين ، لك في غير هذا الحديث ما يقصر ليلك وتلذ به في نهارك ، فإن فيه ما تهوى وما لا تهوى ، ومغضبة وشغفا للهلك ونعش مودة » .

هذا الاحتراس من عبيد معناه أنه يعلم أن في دلالات قصصه ما قد يزعج ملكاً عريضاً الملك قوى السلطان ، من تذكرة بنهاية الطغاة ، ونهى عن الاسراف في المتعة ، وما شابه ذلك .. ولهذا كان من الطبيعى أن يؤمنه معاوية من غضبه وسخطه فيقول له : « عزمت عليك الا اتبعته هواى وحدثتنى ما علمت مما أسألك عنه ، فأنت في جوار الله وذمته ، وأمان منى ومن غضبى ونعش مودتى » .

وهكذا يبرر لك الكتاب أن تلقى هذه الاحاديث على مسامح معاوية . الا أن هناك نقطة أخرى تحتاج الى تبرير ، تلك هى موقف عبيد بن شربة نفسه من الذين يحكى عنهم .. فهو يبنى له تاريخه الذى يدين له بالعصبية وله انبيأؤه الذين يعرف لهم الولاء .. وهكذا يأتى سؤال معاوية يحاول أن يستوضح هذه النقطة ، أعنى موقف عبيد بين عرب الجنوب وعرب الشمال . يقول معاوية : أخبرنى عنك ، مالك ، اذا ذكرت ابراهيم لم تملك أن تصلى عليه .. وقد ذكرت والدكم هودا نبي الله فلم

تصل عليه وهو نبي الله . ! » ويأتى رد عبيد موضحا موقفه تماما اذ يقول : « يا أمير المؤمنين : والله لهو أحب الى من أبى الذى حملنى فى صلبه ، وأحب الى من أمى التى أرضعتنى .. ولا أعدل بخليل الرحمن أحدا ، ولا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا هود صلى الله عليه وعلى جميع الأنبياء » ، وهكذا تحدد موقف عبيد فيقول معاوية : « انك لمنصف فخذ فى حديثك يرحمك الله » .

فأنت تعلم أننا فى هذا العصر قرييون جدا من العصر الجاهلى بما فيه من عصبية ، وهذا يبرر الى حد كبير سؤال معاوية ومحاولته تحديد موقف عبيد ، فالمقصود بالقصص كما قلنا عظة اسلامية لا نعرات جاهلية .. الا ان هذه النعرات تطل برأسها رغم كل هذا التاكيد والتحديد فترى عبيدا يقول : « حتى كان اسماعيل ونقله أبوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بلاده ، فأنزله بهمة .. فكنا نحن جرهم أهل البلد الحرام ، فنشأ اسماعيل فينا ، وتكلم بكلام العربية وتزوج منا .. فجميع ولد اسماعيل من بنت مضا بن عمرو الجرمي .. واسماعيل وأبوه منا ، وأنت يا ثريش منا ، والعرب بعضها من بعض .. ألم تعلموا انكم من ولد اسماعيل بن ابراهيم صلى الله عليه وسلم ، وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو ابن شارخ بن فالغ بن عابر ، وهو هود فهو أبونا وأبوكم ، فنحن ولدناكم وأنتم منا ونحن منكم قليل فى كثير » .

هكذا تطل هذه العصبية التى خشىها معاوية فيؤكد عبيد أن

أهله وقومه هم الأصل ، اليهم يعود جميع العرب .. ويصيح معاوية محذرا : « كأنك تحدث عن حديث الجاهلية » .. فيقول عبيد وكأنها معتذرا : « يا أمير المؤمنين لك في الاسلام ما يغنيك عن ذلك فقد محق الاسلام ما كان قبله كما محق الشمس ضوء القمر » .

وما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نلمح صورة أخرى من صور هذه العصبية ، فبينما عبيد يروى من شعر ملوك حمير ما يشيدون فيه بذكر ملكهم وعظمة امرهم ، نرى معاوية كالمحتج فيقول له عبيد : « يا أمير المؤمنين انك لتكلفني أقوال أقوام قد ذهبوا كانوا ملوكا .. فاذا قالوا صغروا غيرهم لقدرتهم وعظمتهم » فيقول معاوية مدفوعا بعصبيته : « يا عبيد قد غاب ذلك عنا ، نفل : ان تكن حمير ملكت كما ذكرت فقد أورثنا الله ذلك من ملكهم فهو لنا اليوم قد انتزع الله بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو منا ، فنحن أسرته وخير الناس بعده ، ولولاه لم تكن شيئا ، وجعل حميرا لنا والحمد لله الذي أكرمنا بنبيه وأورثنا أرض أعدائه الجبابرة العتاه » . وكأنها نفست هذه الكلمات عن معاوية ففتأت غضبه وأرضت عصبته فيعود ليقول « قل غير متق شيئا ولا سائب أحدا فانت في ذمتي وجواري والله لك على بذلك شاهد » .

وهذا يدل أول الامر على ثرب وقنوع قصة المسامرات هذه من عهد الجاهلية فلا بأس اذن ان كانت في عصر معاوية ، ولا بأس في تصديق صحة نسبة الكتاب لعبيد بن شربة ، والى

مسامرات معاوية .. وهذا يدل ثانيا على ما يحسه الكاتب من حرج لا يقع فيه من يقص القصة لذاتها وانما يقع فيه من يقص القصة لهدف يخشى أن تعلق شبهة بحسن نيته في القصد اليه والاتجاه بحكايته نحوه .. وهذا يعنى أن هذه القصص كما قلنا انما أريد بها خدمة الدعوة الدينية أولا وتبيل كل شيء .

ويدخل في هذا ما يتعلق بثقافة القاص .. فبعد أن تحدد موقف القاص البعيد عن العصبية ما أمكن ، يحدد الكتاب ثقافته الاسلامية وحرصه على موافقة القرآن الكريم ومعرفته بما جاء به .. معاوية يسأل عبيد حين حدثه عن بلقيس اذ يرى ما في كلامه من موافقة لقصة القرآن الكريم : « صدقت ، فهل قرأت القرآن » . فيأتى رد عبيد حاسما حين يقول : « والله يا أمير المؤمنين ما حفظته الا في شهر واحد » .. وحين يمضى بعبيد الحديث في قصة بلقيس وسليمان يلحظ معاوية أنه يسرد القصة مطابقة تماما لما جاء بالقرآن ، بل ان عبيدا يستعير آيات القرآن الكريم في سرد قصته فيسأله معاوية : « لم تقرا القرآن لهذا الحديث .. الا تأتى بالحديث الذى بلغك ؟ » فيقول عبيد : « يا أمير المؤمنين القرآن أصدق أم الحديث ؟ ولو لم يكن هذا في كتاب الله لكان الحديث عندي ثقة » فعبيد يعلن في صراحة أنه يلتزم النص القرآنى ما وجد هذا النص ، فان كانت قصته التى يحكيها لم ترد في القرآن فهو يوردها عن ثقة واطمئنان الى مصادره الأخرى .. وحين يسأل معاوية عبيدا عما جاء في خطاب سليمان الى بلقيس وقومها قال عبيد : « قد قلت لك يا أمير

المؤمنين انى لا انطق بشيء ليس بيانه في القرآن وقول الله اصدق،
ثم يورد عبيد نص آية تكلم ما بداه من حديث .

والأمر ليس أمر قراءة للقرآن ، ومعرفة به فحسب ، ولكنه
أمر معرفة بتفسيراته ومرامى آياته ومعانيها .. فعبيد يذكر آية
من القرآن الكريم ، ويسأل معاوية من معنى كلمة ، فيفسرها
عبيد . فيسأل معاوية : « وما يدريك أن هذا كذلك ؟ قال عبيد :
« سمعت ابن عباس يا أمير المؤمنين يذكر ذلك » ويقول عبيد
مؤكدًا معلوماته : « وسألته عن القرآن أيضا فما يفسر من الظاهر
شيئا الا أنا أعرفه وأعلمه » قال معاوية : « أوله باطن ؟ » فيرد
عبيد : « كذلك سمعت ابن عباس يذكر » فيقول معاوية كالمتعجب :
« ما تركت شيئا يا أخا جرهم الا وقد دخلت فيه وطلبت علمه » ،
ويقول عبيد : « نعم يا أمير المؤمنين ، القرآن أحق ما دخلت فيه
وطلبت علمه » ، فعبيد اذن قرأ القرآن وفهمه ، وطلب العلم
بتفسيره وتأويله وتعلم من ذلك ما وسعه . فهو قد أخذ هذا
العلم من عبد الله بن عباس الذى اعتمد عليه في كل ما له علاقة
بتفسير ما جاء بالقرآن ، وهو يقول لمعاوية « سمعت ابن عمك
يقول » وهو يقصد ابن عباس وهو كما ترى يصرح في وضوح
أنه أخذ عليه التفسير وتعلم منه كل ما يستطيع .. ويصل به
التحرج في ذكر القصص الذى ورد في القرآن حدا يقول فيه « لست
بمحدث بشيء ليس في القرآن » . ولست بواصف خبرا بلغنى بعد
ما قال الله تبارك وتعالى « .. وقوله هذا يدل على التحرج

المتدين من ناحية ، ويدل على هدفه ورسالته في سرد القصة
من ناحية أخرى ..

ويتصل بهذا اتصالا مباشرا طريقته في سرد القصص ،
فهو يعتمد اعتمادا أساسيا على آى الذكر الحكيم ، بل يبلغ به
الأمر حد اقتباس الآيات بنصها وإيرادها في معرض حديثه لتكمل
السرد .. فنرى في حكايته عن عاد حديثا يسوقه على لسان جارية
يقال لها مهد ، ناحت بعد هلاكهم ، تقول حكاية عبيد « ويقال
يا معاوية انها أول نائحة ناحت في الأرض . فقات لها قومها :
ويحك ماذا ترين ؟ وماذا دهاك ؟ قالت : الويل لعاد التى طغت
في البلاد فأكثروا فيها الفساد » وتتضح هذه الظاهرة في قصة
بليقيس وسليمان ، كما تتضح في قصة ثمود ونبيهم صالح ، إذ
تكاد تكون تفسيراً للقصص القرآنى ، بل ان هذه القصة بالذات
تسير في سردها مع آيات القرآن الكريم خطوة خطوة .

ويدخل في هذا أيضا موقف عبيد من شخوص قصصه
وحوادثها .. فالناس عنده قسمان : مسلمون وكفار .. وكل
من آمن بالله منذ فجر التاريخ فهو مسلم ، وكل من خالف هذا
الإيمان فهو كافر .. يتساوى في هذا عنده أتباع إبراهيم وأتباع
هود ، إذ يقول في معرض حديثه : « وأسلم مع هود منهم نفر
يسير لا يبلغون أربعين رجلا ، وأسلم رجل من أشرافيهم وساداتهم
وذوى أحسابهم وهو رأس الوفود وصاحب البر والتقوى » ..
وهذه في الواقع صفات المسلمين عنده ، وهى صفات المؤمنين
الذين ينجون دائما من كل عذاب ، فعند هلاك عاد الذين سلطت

عليهم الريح يقول عبيد : « ولم تترك منهم أحدا الا هزيلة العمليّة وبنيها وهى امرأة أبى سعيد المؤمن ، فان الله نجاهم من العذاب بايمان اصحابهم ، وأمر الله سبحانه وتعالى الريح فحملتهم برفق وشفقة هى وولدها ولم تؤذهم ولم تضرهم حتى اتت بهم مكة » .

ويستغرقه هذا التصور للمؤمنين مع كل الانبياء حتى نراه يقول عن آصف بن برخيا وزير النبی سليمان : « فانطلق آصف وتوضأ ثم صلى ركعتين ثم دعا بالاسم الأعظم » . . والصلاة هنا ليست دعاء ، وانما هى صلاة اسلامية يسبقها وضوء . وهذا الاختلاط يتناول فى واقع الأمر كل الأديان التى عرفتها الجزيرة سواء كانت كتابية أم لا . . والملوك الحميريون انما يفتحون البلاد ليقضوا على الكفر والكفار ، فهو يقول فى سبب خروج شمر يرفع من اليمن « ان ملكا من ملوك بابل تجبر وبني صرحا للرقى فيه الى السماء ، كما فعل فرعون وهامان ، فمضى اليه شمر بجنوده فحاربه وظفر به » . . بل ان حماس عبيد يجعله يحاول أن يبرر بعض ما تعارف الناس عليه من روايات تنسب الشر لبعض المؤمنين ، كما جاء فى حديثه عن آصف بن برخيا وزير سليمان ، اذ يذكر أنه تعلم اسم الله الأعظم ، فيقول معاوية : « هبلك الهبول يا عبيد ، أو كان آصف يعلم ماتقول ، والسحر اليوم نسبته الى علمه وهو الذى كان وضعه ؟ » فيسرع عبيد قائلا : « ان الشيطان الذى احتل مكان النبی سليمان خدع آصف والناس أجمعين » . . يقول عبيد : « فيذكر

يا أمير المؤمنين أن ذلك الشيطان أمر بسحر فكتب ثم دفن تحت كرسى سليمان بن داود واسنده ذلك الشيطان الى آصف بن برخيا ، ثم أخرجه للناس ، فلما رجع سليمان الى ملكه ورد الله نعمته وكرامته ، لم يلبث الا قليلا حتى قبضه الله اليه ، وليج المجرمون باستعمال ذلك الكتاب وتصديقه . . »

ودفاعه هذا عن آصف انها يحاول به أن ينفي أن يكون السحر — وهو شر — من صنع أحد المؤمنين ، بل من صنع وزير هو تابع وصفي النبي سليمان بن داود . . وشبيه بهذا دفاعه عن الأوس والخزرج وعلاقتهم باليهود في المدينة ، اذ يقول معاوية : « لقد بلغني يا عبيد أن اليهود كانوا بها ما كان الخزرج معهم فيها أمر ، حتى أن الرجل يتزوج المرأة فما يصلها حتى يبدأ بها رجل من اليهود وكانوا غلبوهم على أمرهم . . » فينبغي له عبيد قائلًا : « معاذ الله يا أمير المؤمنين لقد بلغك ما لم يكن . ولقد كانت اليهود بها اذلاء فكانت الأوس والخزرج أمنع من ذلك وأشد ، ولقد أخرجتهم الأوس والخزرج من المدينة حتى سكنوا خير ، وما كانت امرأة من الخزرج يقدر عليها رجل من اليهود أبدا . . »

فهو في حديثه كما ترى يحاول أن يصحح بعض القضايا الكاذبة والأخبار التي تتناول كرامة المسلمين من القوم فهو يدافع عنها وينكر كل ما يعلق بها مما يشين ويكدر . . وموقفه كما ترى موقف واضح يميل بكل ثقله لتعطى أحداث التاريخ لونا

بأهرا زاهرا لكفاح المؤمنين والمسلمين وموضعهم بين الشعوب قبل الاسلام وبعده ..

ويدخل في تحديد هذا الموقف ما جاء بالكثير من قصصه من تبشير بدعوة محمد عليه السلام ، وتنبؤ بظهوره ودعوته .. فهو يقول عن سليمان : « ثم ان سليمان سار في أرض العرب فمر بموضع المدينة فأمر الرياح فوقف ثم أعلم أصحابه ان هذا المكان مهاجر نبي يخرج في آخر الزمان من العرب اسمه أحمد وهو خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم » وتعود هذه النبوة مرة أخرى على لسان حبر من اليهود في عهد تبع الأوسط حين حاول هدم المدينة .. يقول عبيد : « وهم بخراب المدينة مقام اليه رجل من اليهود يقال له كعب بن عمرو وقد أتى عليه من عمره مائتان وستون سنة فقال له : أيها الملك لا تقبل على الغضب ، وأمر أعظم أن يطير بك النزق أو يمسك في قلبك الحاح ، وتنزع الى ما لا يحمل بك ، وانك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية .. قال : ولم ذلك فقال : لأنها مهاجر نبي يخرج من هذه البنية — يعنى مكة — وهو من ولد اسماعيل بن ابراهيم خليل الله .. قال تبع : ومتى يكون ذلك ؟ قال ، بعد زمانك بدهر طويل فلما سمع كلامه سكن وكف عن خرابها . » بل هو لا ينهى قصته عن تبع الأوسط هذا الا ويورد على لسانه شعرا في ذكر خروج النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه :

شهدت على أحمد أنه	رسول من الله باري النسم
له أمة سميت في الزبور	بأمة أحمد خير الأمم
فلو مد دهرى الى دهره	لكنت وزيرا له وابن عم

فالقصاص اذن عمل وعظي يعطيا صورة واضحة عن معنى القصاص الدينى الذى انتشر فى هذه المرحلة انتشارا كبيرا ورعته الدولة وشجعتة ..

وثمة ظاهرة مهمة تلفت النظر فى هذا الكتاب الذى هو عبارة من مساهرات فى مجالس معاوية ، هى أن معاوية لا يقف وقفة المتفرج أو المستمع انما هو يناقش ويسال ويطلب بين الحين والحين بالبرهان والدليل .. فحينها يذكر عبيد عن عاد ما أصابهم من تحط ثم يقول « واجمعوا على المسير الى بيت الله الحرام يستسقون الغيث » يقول معاوية مجادلا « الله انت يا عبيد وكيف كانوا يطمعون أن الله يستجيب لهم وهم مقيمون على الشرك بالله وعبادة الأصنام » ويرد عبيد قائلا « كان الناس فى ذلك الزمان العرب وغيرهم من المشركين اذا نزل بهم فادحة أو نابهة نائبة أو أجهدهم تحط أو غيره فزعوا الى الله فيأتوا الى البلد الحرام يطلبون من الله الفرج فيعطون مسائلهم ويعرفون من الله الاستجابة عند بيته الحرام ، فيجتمع بمكة بشر كثير مختلفة أديانهم يطلبون من الله حوائجهم ، كلهم عارف بمكة وحرما ، فلا يبرحون حتى يعطى السائل سؤاله مما سأل .. قال معاوية: فهل كان فى ذلك الوقت يعرف موضعه ؟ .. قال عبيد : نعم يا معاوية » وسمة الحوار تغلب على أجزاء كثيرة من الكتاب . ولكنه حوار انسانى يعرف مايسمع من أمر ، فأنت تلمح من معاوية هذه العبارة كثيرا تعقيا على حقيقة يحكيها عبيد « وكذلك بلغنى » فما نكاد نصل الى آخر الكتاب حتى نرى معاوية يقول لعبيد :

« لله درك يا عبید ، انك لتحدثنى عجباً ، ما شغافى عنهم (يعنى ملوك حمير) وعن اخبارهم وما كان منهم أحد غيرك . » فمعاوية اذن لديه علم ما يقول عبید سمعه من غيره من قبل . فهو حين يناقش انما يعترض على بعض ما يخالف ما سبق له أن عرف من روايات الرواة الآخرين .

وقد قال المسعودى فى مروج الذهب : « كان لمعاوية بن أبى سفيان ساعات من كل يوم يقعد فيها فيحضر غلمانہ الدفاتر فيها سير الملوك واخبارها والحروب والمكائد فيقرأ ذلك عليه غلمان مرتبون . » فالحديث الذى يقصه عبید يعترض على ناقد بصير لا يتلقاه منه مسلماً ، انما هو يعترض دائماً سائلاً أو منكراً أو مستزيداً أو مناقشاً . حتى اننا نرى معاوية يعترض على رواية قصيرة يحكيها عبید على لسان الرائس فيقول معاوية : « يا عبید ما كنا نظن هذا الشعر الا لذى نواس . » قال عبید : « يا أمير المؤمنين ترب هذا وبعد الآخر ، وكان اسم هذا أهون على الرواة ، فأما القول فوالذى بعث محمداً لقد رويت هذا الشعر وان ذا نواس لغلام » . فالسامع اذن يريد من الراوى أن يحقق كل ما يقول ، وأن لايتعارض مع الرواة السابقين ، فان تعارض فعين معاوية النافذة الناقدة تعرف وجه التناقض ومكانه . وبصيرته الواعية تريد له تفسيراً .

وانما أحب أن أسوق كل هذه المناقشات لارد بها على ما استنتجه الدكتور حسين نصار من أن الكتاب لم يكن مجالس حقيقية وانما مؤلف على صورة المجالس . . اذ يخرج الدكتور

نصار بأن الكتاب من جمع ابن هشام وأنه عمل فيه ما عمل في سيرة ابن اسحاق .. كما نرد به على ما ذهب اليه الأستاذ كرنكو من أن عبيدا شخص خيالي لا وجود له ، وأن الكتاب من تأليف ابن هشام أو البرقي أو محمد ابن اسحاق مكملا به المؤلف ما ينقص كتاب وهب بن منبه من أخبار .

ونحن بادئ ذى بدء قد ذكرنا أن هناك اختلافا في الهدف بين الكتابين ، فبينما وهب يتقصى قصصه بهدف إبرازها ، وتوضيح ما تحمل من مضامين انسانية عامة ، متتبعا التسلسل التاريخي وبادئا من خلق العالم الى سيف بن ذى يزن آخر ملوك بني حمر . نرى عبيدا يقصد قصدا الى العظة والعبرة ، ويحتذى القرآن الكريم خطوة خطوة ، ويعنى بالدلالات الاسلامية دون غيرها .

فالهدف مختلف في الكتابين بل ان كلا منهما يمثل اتجاها بذاته من اتجاهات عصر التجميع . كذلك كشفنا لك عما في مجالس معاوية وعبيد من مناقشات سببها غلى مرة ، وهو اختلاف ما يرويه عبيد عما يعرفه معاوية . وسببها نفسى مرة ، وهو العصبية التى تطل برأسها حينما عند عبيد فيردها معاوية ، وحينما عند معاوية نفسه مما يكسب المجالس صدقا وحرارة لا تأتى لمن يؤلف المجالس تأليفا .

والذى دعا الدكتور حسين نصار والأستاذ كرنكو الى هذا الفرض وجود أخبار مروية عن البخترى عن محمد بن اسحاق ،

أو عن الشعبي أو غيره . . والواقع أننا نضطر هنا إلى أن نقول ما قلناه في كتاب وهب من أنه كتب مرتين ، مرة حين رواه عبيد والأخرى حين أعيدت صياغته على يد غيره . والواقع أن الأمر في كتاب عبيد أسهل . فالذي أعاد تأليف كتاب عبيد كان حريصا حين يضيف شيئا من عنده أن يسنده إلى من أخذ عنه ، فهو يصرح في صفحة ٣٧٨ من طبعة حيدر آباد قائلا : « وذكر محمد بن اسحاق في غير حديث عبيد بن شريه » وهذا معناه أنه يلفت النظر إلى أنه يستطرد ويخرج عن الكتاب الأصلي فيورد خبرا جديدا يسنده هذا إلى ابن اسحق . . ويستمر في سرده للخبر حتى ينتهي منه فيقول : « ثم رجع الحديث إلى عبيد » وهو حين يأخذ من كتاب وهب يقول في صفحة ٣٧٩ « وفي حديث وهب بن منبه أن . . » ثم يعود بعد ذكر ما أخذ من وهب يقول « ثم يرجع الحديث إلى عبيد » فتقوله في غير رواية عبيد أو في غير حديث عبيد تفتح الأذهان في الحال إلى موضع الاضافة ، بينما تشير عبارة رجوع الحديث إلى عبيد إلى عودة اتصال الحديث إلى الكتاب الأصلي . .

وكانها المؤلف يحترز الاحتراز الذي رايناه عند معاوية فهو حين يلمح نقصا في رواية عبيد يكملها من مصادرها . والواقع أن المتتبع لهذه الاضافات يرى انها امتداد لقصة عبيد حدثت بعد موته كالرواية التي ذكرت عن سمرقند وما كتبه أحد ملوك حبر على حجر عندها ، اذ يقول معاوية بعد أن يسمع حديث عبيد « اللهم أرنا تصديق قول ابن شريه فانه يذكر عجبا ، وان شاء ربى فعل ذلك » اذ تستمر الرواية هكذا « فبلغنى عن

الشعبي أنه ذكر عن رجل من خيوان همدان .. « الى آخر الحديث الذى يؤكد صحة ما قاله عبيد .. والاضافة كما ترى تكملة من عند المؤلف الجديد .. وبعض الاضافات التى نسبت الى وهب تحقيق للأساطير التى يرويها عبيد أما التى رويت عن ابن اسحق فمعظمها اسلامى متأخر ..

فالكتاب اذن صور قلبية لمجائس حقيقية ، وما جاء فيها كالتأليف المقصود اليه هو من وضع ابن هشام و اضافته لاكمال الكتاب وضبط ما به من تناقض مع ما حفظه الرواة السابقون لعبيد بن شريه .

وكتاب عبيد يمتاز بكثرة ما أورده من شعر ، وقد كان معاوية يطلب الشعر أن أغفله عبيد حتى لنرى تاريخ ملوك اليمن بأسره يأتى على لسان ملوكها شعرا ، ومهما كان الأمر فى هذا الشعر فهو موضوع لا شك ، الا أنه بوصفه هذا يعتبر تدوينا شعريا لهذا التاريخ ، حتى أننا نرى فى تاريخ تبع الأوسط ذخيرة شعرية ضخمة تحكى كل أحداث حياته مما يحتاج الى جمع ودراسة ، عله يكون فى مجموعة ملحمة شعرية ترد على أصحاب الراى الذى يقول ان العرب لم يعرفوا الملاحم ..

الملاحم الشعرية

لعل البعض يعتبر أن الحديث عن الملاحم العربية في مثل هذا البحث الذي نتناول فيه الرواية فضولا واستطرادا .. ولكن الحقيقة أن الحديث عن هذا الشعر الذي يسرد أحداثا قصصية ويكاد يقترب بشيء من المعالجة والجمع والتوفيق من الشكل الملحمي ، حديث مهم في بحث الرواية العربية بصفة خاصة ..

مناظاهرة الأساسية التي تلفت نظر الدارس في هذه الروايات أن الشعر يرد على لسان جميع الأبطال بلا استثناء ، سواء كان هؤلاء الأبطال ممن يقولون الشعر، أو ممن يمكن أن يقولوا الشعر، أم كانوا أبعد ما يكونوا عن هذا بحكم رسم شخصيتهم وتحديد بيئتهم وزمان وجودهم .. فقد يكون مقبولا مثلا أن يرد على لسان بطل جاهلي قريب من الاسلام شعر عربي ، ولكن ماذا نقول فيما روى على لسان آدم أو نوح من شعر مثلا ! فوهب بن منبه في كتابه التيجان يروي شعرا على لسان آدم قاله في رثاء ابنه هابيل حين قتله أخوه قابيل يقول فيه .

يا هابيل يا ثمر الفؤاد أبعد العين مسكنك الضريح

ويدخل وهب في جدال حول هذا الشعر وكأنها يحاول أن يثبت صحة نسبته الى آدم فيقول : « قال جبير بن مطعم هذه

التقصيدة ليست لآدم ، هي منحولة .. وقال ابن عباس : تكلم آدم بجميع اللسان التي نطق بها بنوه من بعده من عربى وعجمى ، وهذه الاسماء لم تعلمها الملائكة » .

وهذه المحاولة الساذجة تثبت أهمية الشعر عند هذا الراوى الكبير الذى تراه فى كتابه كله بعد ذلك لا يكاد يذكر حادثة الا ويورد على لسانه الشعر .. وأنت تحس فى طريقة ايراده لهذا الشعر انه يكاد يؤمن بصحته وصدقه .. ونحن نضع أيدينا فى كتاب عبيد بن شربة الجرهمل على تفسير لهذه الظاهرة التى نراها متكررة فى كل كتب القدماء التى تعنى بالتاريخ والقصص والأخبار .. نرى هذا التفسير فيما يأتى على لسان معاوية فى حديثه مع عبيد اذ يصر على أن يسمع منه شعرا فى كل ما يقول من أحداث . يقول معاوية لعبيد : « سألتك الا شددت حديثك ببعض ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات » ، ويقول له : « وأبيك لقد أتيت وذكرتك عجباً من حديثك عن عاد ، وقد علمت أن الشعر ديوان العرب ، والدليل على أحاديثها وأفعالها ، والحاكم بينهم فى الجاهلية ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من الشعر لحكماً) قال عبيد : لقد صدقت يا معاوية ولقد سمعت ابن عمك (عبد الله بن العباس) يذكر عن رسول الله ذلك ، وأخبرك يا معاوية انه لما كان من وفد عاد ما كان وما قد حدثك عنه ، وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث قالت العرب فيها أشعارا .. منها ما حفظناه ومنا ما لم نحفظه ، قال معاوية : فهات اسمعنى ما حفظته من ذلك » .

فنظرة الرواة الى الشعر تحدد ما له من أهمية عندهم وعند الشعب العربي الذي يتلقى ما يروونه من قصص ، فهم لا يتصورون حادثة تقع في حياة كبير أو صغير دون أن يقال فيها شعر لأن الشعر - كما يقول معاوية - ديوان العرب والدليل على أحاديثها وأفعالها . وليس معنى هذا أن كل العرب شعراء ، ولا أنهم كلهم يقولون الشعر . . . وإنما معناه أن العرب تعودوا أن يسجلوا أحداثهم شعرا . فالحادثة لا تعد صادقة عندهم الا اذا كانت قد جاءت في شعر أحد شعرائهم . . . ودليل ذلك ما نشهده من عبيد في رده على معاوية في ذلك الحديث الذي أورناه ، إذ يذكر له شعرا قاله أبو سعيد المؤمن عند هلاك عاد ، ثم شعرا للعباس بن مرداس يعظ رجلا من قومه كان ظالما لعشيرته ويزجره عن الظلم ويذكر له عادا وهالكها ، ثم شعرا للعباس بن مرداس أيضا يذكر الحادثة ويخرج منها بحكمة ، ويذكر بعد هذا شعرا لعبيد بن الأبرص الأسدي يخاطب النعمان ابن المنذر . . . وشعرا للأعشى بن نصير أعشى بنى وائل . . . ثم شعرا يقوله أسد بن ربيعة الكلابي ، فشعرا على لسان كريم ابن معشر الثعلبي . . . وهنا وبعد كل هذا الشعر يقتنع معاوية ويقول « لله درك يا عبيد ، حدثتنا عجا من أمر عاد فالحمد لله القادر على ما يشاء من أمره » .

فدليل صدق القصة إذن أن يتناولها الشعراء في شعرهم على مر العصور ، يذكرونها مستخرجين منها العبر والدروس . . . وثنا فنحن نرى كل كتب الأخبار تحاول أن تؤكد صحة الخبر بطريقتين : الأولى هو رفعه الى قائله عن طريق سلسلة من النسب تحاول أن

تسندده آخر الأمر الى أحد النقات . . والثانى هو أن تورد ما قيل في هذا الخبر أو في هذه الرواية من شعر . . فليس عجيبا إذن أن نرى معارضة يخول لعبيد أثر روايته للتسعر : « لقد جنيت بالبرهان في حديثك يا عبيد » .

الا أن أمر الشعر في هذه الكتب ينقسم الى قسمين : الأول هو ذلك الذى يرد على لسان أبطال الحادثة انفسهم ، أو على لسان معاصرين لها كالشعر الذى يرد على لسان آدم وهود وطسم وتبع . . وهذا القسم لا شك مؤلف وموضوع . . والثانى شعر ينسب الى شعراء معروفين كالعباس بن مرداس وأعشى بنى وائل في القصة التى حكيت لك ، وينسب الى حسان بن ثابت وأمراء القيس وأمية بن أبى الصلت وعبيد بن الأبرص والنابغة الذبياني وتأبط شرا وغيرهم . . وهذه الأشعار بعضها موجود بالفعل في دواوين هؤلاء الشعراء . .

والنوع الثانى من هذا الشعر كان يعنى عند الملتقين صدق الخبر وصحة القصة ، ولكنه يعنى عندنا وجود القصة نفسها في أساطير العرب ، وانتشارها وتداولها بين العرب كجزء من تاريخهم وحكاياتهم ، وكحقيقة اما تاريخية واما أسطورية تكون جزءا من معتقداتهم وتراثهم الفكرى . .

اما النوع الأول من هذا الشعر وهو الذى يرد على لسان أبطال القصص فلنا عنده وقفة طويلة . . وسر هذه الوقفة هو أن هذه الظاهرة تستمر في الرواية العربية بعد هذا استتبارا

يجعلها ظاهرة مكملة لناليف الرواية العربية .. فهذا النوع من الشعر ، أى الشعر الذى يرد على لسان أبطال الحادثة ، نجده فى القصص التى يحكيها وهب والتى يحكيها عبيد ، ثم فى القصص التى ترد فى كتب الأنساب وكتب السيرة ، ونراها بعد هذا فى كتب الناليف ، وتستمر معنا بعد ذلك فى كل الروايات الشعبية التاليف أو الشعبية التناول ، كقصّة عنتره بن شداد ، وقصّة سيف بن ذى يزن ، وقصّة الأميرة ذات الهمة ، وفى ألف ليلة وليلة ، وتغريبة بنى هلال ، والظاهر ببيرس .. وهى فى هذه القصص تبدأ من الشعر الذى يشابه الأشعار الجاهلية التاليف الى أن تصل الى الشعر القريب من العامية ، الى أن نجدها عامية خالصة فى سيرة بنى هلال .. ويتطور الأمر كذلك فى استعمال هذا الشعر حتى نجده فى آخر مراحل قدها هو وسيلة الرواية نفسها ، فالبطل لا يتكلم فى هذه القصص الا شعرا تتخلله بعض الجمل النثرية .. وهذا التدرج اللغوى يمكن اعتباره المؤشر البيانى الذى يدل على درجة الاتصال اللغوى ، ومدى اتساع الهوة التدريجى بين لغة الكتابة ولغة الناس .. ويمكن عن طريق هذا التبع معرفة أسباب ذلك ودوافعه .. بل ويمكن إقامة دراسة لغوية كاملة تسير تاريخيا ومجتمعيا مع المجتمع العربى فى نموه وتطوره ، وفى ازدهاره وانحطاطه ..

والواقع أن هذا الشعر لم يدخل هذه القصص عبثا ، وانها كان دخوله فيها أساسيا وجوهريا .. فهو أولا يكون عمودا فقريا

في كل قصة ، تركز عليه الأحداث وتدور حوله .. والتسرع كسريع
تولى منغوم أسهل حفظا واقرب الى اللصوق بالنفس من الحديث
النثرى المرسل .. ولهذا فالتقطع الشعرية تبدو كالتكة التي بسند
اليها الرواة في حفظ القصة كلها .. ويؤيد هذا ان معظم ما ورد
من شعر انها يروى الأحداث مرة أخرى على لسان بطل من أبطال
هذه الأحداث . يرويها مرتبة حسب وتوعها ، وهو وان كان يمزج
في هذه الرواية الشعرية بين الأحداث الخارجية ويبين موقفه
النفسي منها كمشارك فيها ومتأثر بها ، الا انها في آخر الأمر وثيقة
منغومة تحفظ الحدث من الزوال بما تتيحه من يسر من الحفظ
والرواية .. ولعل هذا أيضا هو الذي جعل حجة العرب في حديثهم
ما يؤكدونه به من شعر ، حتى أصبح بيت الشعر دليلا لا يقبل
المناقشة على صحة ما فيه من أسماء وأحداث ، وصحة ما روى هذا
البيت فيه من حدث وناس .

والشعر ثانيا يدخل مكملا للحوار ، بل يدخل في بعض
الأحيان أساسا في الحوار ، وفي المشاهد التي يقف فيها القاص عند
حوار يسرده في أطناب فلا بد أن تلمح عادة مساجلة شعرية تدور
بين أطراف هذا الحوار . ويظهر هذا بوضوح في مواقف الصدام
والصراع ، يستوى في هذا الصدام الفكري والصدام الحربي ..
ففي قصة هلاك عاد التي يرويها عبيد يدعو هود ربه على عاد أن
يبتليهم بثلاث سنين من القحط فاستجاب له الله .. وهنا تبدأ
مساجلة شعرية كلما هل عام من هذه الأعوام ، يروى عبيد شعرا
على لسان أحد المؤمنين متشفيا بما حل بعاد منذر الكافرين ،

غيرد عليه أحد المشركين شعرا ويذكر في شعره أن السنين حلوه ومرة ، وأن ما حدث ليس نتيجة دعاء هود وإنما هو أمر طبيعي لا دخل له لهود فيه . . ثم يمدح عادا ويشيد بذكرها ويعدد مآثرها ومناقبها . . وتستمر هذه المساجلة في كل عام . . وعبيد في كل مساجلة من هذه المساجلات يذكر اسم أحد المؤمنين وما قال من شعر ، ثم اسم المشرك الذي رد عليه وهكذا . .

أما في المعارك الحربية فأنت تجد هذه الظاهرة أوضح . ما تكون في سيرة عنتر بن شداد ، فما يكاد عنتره يتعرض لأحد الفرسان حتى يبادره مغائرا بباهايا ، ويرد عليه غريبه في الحال بشعر من نفس البحر والثقافية معارضا إياه ومغائرا بنفسه متباها ببقوته مدلا بتبيلته وأهله . . ولا تغنى سيرة عنتره حتى خصومه من الفرس والروم من هذه المساجلة الشعرية التي تسبق كل التحام بالسيف ، حتى لتحسب أن هذه المساجلة تقليد حربى تواضع عليه الناس ، فيقبل العدوان كل على الآخر مشرعا لسانه قبل سيفه . .

والواقع أن هذه المساجلات التي تدخل في الحوار القصصى كثيرا تكاد تكون أقرب الصور التي عرفها العرب الى الأعمال المسرحية . فالمشهد القصصى يقف تماما من ناحية السرد بينما يغلب الشعر الحوارى هنا على كل معالم القصة ، ولعلنا نستطيع أن نقول أن استعمال الشعر في الحوار هنا له دلالة الفنية في تصوير الصراع وتجسيده . وفي إبراز المعالم النفسية التي يقوم عليها هذا الصراع . فالحاجة الى الشعر هنا ليست فضولا وإنما هي

حاجة فنية نعين المؤلف في تجسيد المشهد وتجسيهه ، وفي إبراز
الدلالات التي تحيط به من كل نواحيه . وهى تتكامل فى هذه الحالة
مع السرد بحيث تغدو وإياه كلا فنيا متكاملًا . .

والشعر ثالثا يرد على لسان أبطال القصص وتخصوها لرسم
موقفهم من الأحداث ، أعمى أن الشعر فى يد القاص أداة للتعبير
عن الانفعالات النفسية . وهو أداة لتصوير الجانب الذى
لا يستطيع السرد النثرى أن يصوره بأمانة ودقة تامتين . . ويبدو
هذا فى أروع صوره عند وهب بن منبه فى قصة مضاض ومى . .
قصة الحب الخالدة التى حكيت لك من قبل . . فمى حين تقول :
مضاض غدرت الحب والحب صادق

وللحب سلطان يعز اقتداره

غدرت ولم أغدر وللعهد موثق

وليس فتى من لا يقرر قراره

إذا جاعنى ليل تملكت بالذى

دعا كدى حتى تمكّن ضاره

أبيت أقاسى النجم والليل داهس

وللنجم قطب لا يدور مداره

إذا غاب لم أشهد وكان محله

مضى ودارى حيثما كان داره

إذا هاج ما عندى لأول غيرة

علاه اشتعال ما يطاق استعاره

مى هنا تعبر عن لون الحب الذى تعانیه ، ثم عن لون الغيرة
التي تقاسيها تعبيرا يفوق كل ما يمكن أن بقوله القاص واصفاً
حالتها النفسية ومحددا مقدار هذه الغيرة التي أكلت هذا الحب
العظيم اكلا . . ولجوء القاص الى الشعر هنا امر لا مفر منه ان
أراد أن يكون صادقا صدقا فنيا في تصوير أبطال قصته . . وهو
يرسم موقف مضاض من مى بنفس الطريقة ، ويورد على لسانه
شعرا عذبا رقيقا معذبا اذ يقول :

سألتك بالرحمن لا تجمعي هوى
عليه وهجرانا وحبك جاره

فان لم يكن وصل فلفظ مكانه
اليه والا موطن الموت داره

الشعر هنا — كما ترى — ليس فضولا ، وإنما هو تغير في
وسيلة التعبير اقتضاه الموقف واضطرت اليه الأمانة . . وليس من
الأمر في شيء أن يكون هذا الشعر موضوعا أو زائفا ، وإنما يكفينا
أنه عبر حين عجز النثر أن يعبر ، وأنه استطاع أن ينقل إلينا ما يريد
القصاص أن يصوره من حال مضاض ومى . .

وهو يبدو أيضا عند عبید بن شریة في أروع صورة فيمما
حكاه على لسان لقمان من شعر عند موت كل نسر من النسور
السبعة التي وعده الله أن يعيش عمرها جميعا . . فعبيد يقف عند
كل نسر منها يذكر كيف عثر عليه لقمان ثم كيف عاش مع لقمان ثم
كيف مات النسر وما قاله فيه لقمان من شعر . . وأنت تحس في

هذه القطع الشعرية تدرجا نحو اليأس والمرارة والخوف يزداد شدة من قطعة الى قطعة حتى اذا ما وصلنا الى القطعة السابعة وجدنا نغمة اليأس والمرارة نصل الى قمته . . بل نكاد القطعة الأخيرة التي برئى بها النسر السابع ونفسه معا تكون صرخة عميقة الجذور تحمل كل معانى الأسى واليأس بل والحنق الملىء بالمرارة .

وهذه القطع التي يوردها عبيد على لسان لقمان نحكى احساس رجل يموت سبع مرات ، عند موت كل نسر يحس أنه يقترب من الموت خطوة ، ويوقظه موت النسر لحظات ينتزعه فيها من الحياة ليريه النهاية المحتومة المقدرة .

ولست أحسب أن لغة يمكن أن تعبر عن مثل هذا الاحساس قدر لغة الشعر ، ولست أحسب أن القاص حين اختار الشعر كأداة ليبر بها عن هذه المراحل من قصته الا صادقا صدقا فنيا مهما كان رأينا في صحة نسب الشعر الى لقمان .

فاستعانة القاص بالشعر هنا ليس فضولا ولا حلية ، وإنما هو لجوء الى أقرب الأدوات الى التعبير عما في داخل النفوس ، واستعانة بأدق هذه الأدوات جميعا وأكثرها إبانة . . والتقصص العربي هنا إنما يستعين بالشعر ليقدم ما نسبه نحن في القصص الحديث بالمنولوج الداخلى . . ويتبع بواسطة الشعر ما نسبه نحن في النقد الحديث بالحركة الداخلية لنفوس الإبطال . . فالشعر في هذه الحالة يكمل الصورة ويعطيها عمقا ويرسم ظلالها والوانها، ويخرج القصة من مجرد كونها سردا جامدا تاريخيا لأحداث

اسطورية ذات دلالة معينة لا تتضح الا فى النهاية ، الى قصة حية تعيش فى وجدان الناس بما لشخصياتها من حياة حقيقية فنيا ، مليئة بالانفعالات والانطباعات ، عامرة بالمشاعر المختلفة المتباينة المتضاربة .

والشعر رابعا يأتى فى آخر القصة أو بعد نهايتها زمنيا لينقل المضمون الذى ارادة القصاص من قصته . . فالتقصاص يستعين بالشعر يرويه على لسان أبطال خياليين أو على لسان شعراء حقيقيين ليعطى المضمون الذى سعى اليه من سر . قصته منذ بدايتها . . وهو فى هذا يهرب من اراد هذا المضمون تقريراً على لسانه هو أو على لسان أبطاله ، فيهرب بهذا من الخطابية والوعظية فى قصته ، التى يتركها تنتهى نهاية طبيعية دون أن يتدخل هو بحكمة الا فيما ندر . . ثم يأتى بهذا الشعر ليعطى كل ما أراد دون ما افتئات على جوهر قصته وفنيتها وأسلوب سردها . . والشعر فى هذه الحالة غالبا ما كون جعبا لما قاله الشعراء المعروفون فى الحادثة التى يذكرها والقصة التى يعنىها . . كما فعل عبيد فى حديث فناء عاد . . وهى فى بعض الأحيان تأتى على لسان شخصيات خيالية يخترعها القاص ليخرج بالحكمة التى يريد كما فعل وهب فى أكثر من موضع . . ولعل هذا يفسر ظاهرة وجود أبيات الحكمة فى آخر القصائد العربية كتقليد من تقاليد الشعر العربى . . لعل هذا التقليد أخذ من هذه الظاهرة التى نلمسها فى القصة ، فهو وان كان غرضاً قائماً بذاته فى القصيدة فهو فى القصة شئ مكمّل ،

أو هو اللمسة الأخيرة النى يتكامل بعدها العمل الفنى ويفقدو وافيها بكل ما يراد منه . .

ولجوء القصاص الى الشعر هنا انها ييسر له أمرين : الأول هو التدليل على صدق قصته بما قال فيها الشعراء من شعر ، والثانى أن يحفظ هذا الشعر الذى تركز فيه كل تجربة القصة فيغدو كالأمثال المتداولة على السنة الناس فيذكرهم دائما بتقصته . . والمعروف أن معظم الأمثال العربية اما أبيات شعرية ، أو شطر من البيت ، أو كلام مسجوع مومسق يسهل حفظه . . والمعروف أيضا أن كل هذه الأمثال انما ترد الى قصص بعينها . . ولكن لعل أهم ما يستفيدة القاص من لجوئه الى الشعر هو هروبه من ورود الأحكام على لسانه هو وتخلصه من الأحكام والمضامين لايرادها على السنة غيره . .

وبعد فلعلنا الآن قد وضعنا أيدينا على سر هذه الظاهرة التى تلفت النظر فى القصص العربى ، أعنى ظاهرة ورود الشعر فيه بكثرة وحتمية . . ولعلنا نفهم الآن سر اصرار معاوية على أن يورد عبيد بن شرية شعرا فى كل ما يقول ، ثم لعلنا ندرك سر اطمئنان معاوية الى كل قصة يعرضها الشعر ويأتى فى ثناياها . . الا أن لهذه الظاهرة جانبا آخر لا يقتل عن الظاهرة نفسها خطورة وأهمية . . ففى قصة عاد الاوسط مثلا نرى عبيد بن شرية يذكر على لسانه شعرا يصر فيه حربه مع الفرس يبلغ ٣٣ بيتا . . ثم اذا يتوجه تبع الى الشام يقول فى ذلك شعرا يبلغ ٣٥ بيتا . .

ثم يقف ليذكر قوته وجبروته وسطوته في ٤٣ بيتا .. وحين نزل
 تبع الى غمدان قال يذكر آباءه الذين ملكوا قبله الحصون التي كانوا
 ينزلون فيها باليمن في ٤٤ بيتا .. فلما رجع تبع من غزواته مر
 بالمدينة وترك فيها ابنه خالدا فقتله اهل المدينة فقاتل في ذلك شعرا
 يبلغ ٤٧ بيتا .. ثم يعود ليقول في نفس الحادثة ٣٩ بيتا .. ثم
 يقول في نبوة الحبرين له بخروج النبي محمد صلى الله عليه وسلم
 بدعوة الحق ٢٤ بيتا .. فاذا ما قتل الهذليين اللذين ارادا له الهلاك
 بغزو الكعبة قال في ذلك ٢٢ بيتا من الشعر . فاذا ما كسى البيت
 العتيق قال في ذلك ٥٠ بيتا من الشعر .. وقال تبع يمدح قومه
 ويفخر بقوته ونفسه ٥٤ بيتا .. وكان تبع يعرف النجوم وقال
 فيها من الشعر ٥٦ بيتا . وقال تبع فيها وطنه من البلدان ٦١
 بيتا .. ويستزيد معاوية عبيدا من شعر تبع فيورد له عبيد من
 شعره ٥٢ بيتا .. وقال تبع في حربه للأعاجم الذين اجتمعوا للقضاء
 عليه ١٠٣ بيتا .. ويعود مساوية فيستزيده من شعر تبع فيذكر له
 عبيد ٢٣ بيتا قالها تبع .. ثم يذكر عبيد ان تبع حين وقف امام
 البيت الحرام قال في الزهد ١٨ بيتا من الشعر .. وهكذا يبلغ
 ما جاء في كتاب عبيد بن شربة الجرهمي من شعر على لسان تبع
 ٦٩٤ بيتا من الشعر ، بينما يروى وهب بن منبه في كتابه التيجان
 كثيرا من الشعر على لسان اناس عامروا تبعا ، وكان لهم دور
 في قصته ، ويروى ابن اسحق في السيرة ابياتا كثيرة أخرى حول
 تبع لأكثر من ثلث ..
 وهذا الشعر كله انما يروى فيه تبع.سيرة حياته كاملة ،

غزواته وفتوحاته ، معاركه وانتصاراته ، ممزوجة كلها بتأملانه وآرائه .. كما تلمح في هذا الشعر ما يلقي الاضواء حول معارف العرب في عصره بالنجوم والشعوب والصناعات . وتلمح أيضا عاداتهم وتقاليدهم في السلم والحرب .. وتكمل الأشعار الواردة في الكتب الأخرى الصورة بما ترسم حولها من أطر ، وما توضح من مواقف بعض من اشتركوا بفعل في حياة تبع ..

وقد نختلف في قيمة هذا الشعر من ناحيته التاريخية والفنية . فالشعر الوارد على لسان غيره قد يكون موضوعا وقد يكون صحيحا .. والشعر في حد ذاته قد تكون له قيمة فنية من حيث الدلالة على نفسية تبع ورسم آرائه وأحلامه ، وصدى الأحداث الخطيرة التي عاشها في نفسه ، وقد تكون دلالتها من هذه الزاوية ضعيفة .. بل إن هذا الشعر قد يكون من الناحية الشكلية البحتة موضع نقاش وجدال . ولكن الشيء الوحيد الذي لا جدال فيه هو أن هذا الشعر لو جمع بعضه الى بعض وربط شعريا للء الثغرات لأكمل عندنا ملحمة طويلة لن تقل بحال عن ٦٩٤ بيتا وهي ما ورد في كتاب عبيد ، وإن كان من المرجح أن تزيد بما يمكن إضافته إليها من الكتب الأخرى والروايات التي جاءت عن طريق عبيد .. وهي من حيث قيمتها الملحمية خطيرة القيمة لأنها تسبق في عصر روايتها وتدوينها الكثير من النصوص الجاهلية نفسها ، فهي والحالة هذه من أسبق الأعمال الشعرية . وقد يكون واضعها عبيد وقد يكون عبيد مجرد رواية ، وفي هذه الحالة تصبح عملا شعبيا ملحيميا

مجهول المؤلف الحقيقي ولكنها تسجل تاريخ حياة ملك عربي خطير الشأن فتح كل العالم المعروف في عصره آنذاك ، وضرب بسهم في العلوم المعروفة في عصره ، ولعب دورا خطيرا في حياة الجزيرة العربية والأديان العربية ، اذ المعروف انه انما كان يحارب لقتل اهل الشرك وانه هو الذي حمل دين اليهودية الى اليمن ، وانه عظم ووقر الكعبة ثم تنبأ بظهور محمد عليه السلام .

وهكذا تأخذ الملحمة كل مقوماتها من وصف للمعارك الحربية، ومن رسم للصراع في الجزيرة العربية حول المعتقدات ، أو من تقرير لعظمة العرب وغلبيتهم على كل الأمم . . ثم تأخذ دلالة خطيرة يمسيها الاسلام كدين ، اذ تقدم الملحمة اعترافا كاملا لهذا الدين وتعلن أن معركة تبع ما هي الا معركة تمهيد للأرض التي يملؤها الاسلام بعد هذا نورا وعدلا .

وهذا الذي نذكره عن هذه الملحمة يحتاج الى دراسة متفرغة كاملة على أحد الدارسين أن يشغل نفسه بها فيقدم لنا صورة للملحمة العربية التي زعم الباحثون انها لم توجد . . كما أن هذا الذي نذكره عن تبع ليس الا مثالا صغيرا وسط مئات الأمثلة التي يمكن بتتبعها العثور على ملاحم أخرى لا تقل روعة في هذه الكتب الأولى . .

ويعد فاحص أن الذي جرننا الى هذا كله هو ما لا حظناه من كثرة الشعر في كتاب عبيد ، ولعل هذا يكون قد ساقنا الى شيء له قيمته في دراسة القصة العربية والشعر العربي جميعا . .

كتب السيرة النبوية

تكون كتب السيرة العنصر الثالث في العناصر المكونة لهذا العصر الذى نسميه بعصر التجميع فى الرواية العربية .. فبينما نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والروايات العربية كجزء من التراث الأسطورى والفنى العربى ودون أن تعنى عناية حقيقية بتطويع القصة أو الأسطورة لمضمون دون آخر ممثلة فى كتاب التيجان لوهب بن منبه .. نرى كتباً تذهب الى جمع الأساطير والزوايات قاصدة بهذا الجمع اثبات المضمون الاسلامى ، ومستعينة بالقصة لتثبيت المعانى الجديدة التى جاء الاسلام لينشرها، وهى والحال هذه لا تتعارض على الاطلاق مع القصص القرآنى، بل تكاد تكون امتداداً له وتكملة ، فاذا ما تعرضت لقصص ليس بالقرآن فهى تضع فيه من الدلالات ما يتفق والقرآن ، وهذه الكتب تتمثل فى كتاب عبيد بن شربة الجرهى الذى يحكى مجالسه مع معاوية بن أبى سفيان .. هذان كما ترى اتجاهان فى جمع الحكايات العربية والأساطير المتوارثة ، اما الاتجاه الثالث فهو الذى يتمثل فى كتب السيرة ، ولعل قمتها هو كتاب السيرة النبوية لابن اسحق الذى رواه ابن هشام ..

ونحن حين نضم كتب السيرة الى الاعمال القصصية انها

تستند الى طبيعة هذه الكتب ومنهجها كما نستند الى تاريخها
وتطورها ..

فالعرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم
من مادة للتاريخ الأسطوري والقصص الا ما كان شائعا بينهم
من اخبار ملوكهم واجدادهم الاولين ، وما في حياة هؤلاء من أحداث
اتسمت أغلبها بالسمة الأسطورية وغلفتها الخرافة الى حد كبير ..
ولعل أكثر هذه الأحداث ما عرفوه عن طريق الينيين من قصص
تتعلق بملوك الين وأبطالها . ونستطيع أن نضيف الى هذا كله
أيام العرب وحروبهم وما دار حولها من حكايات .. الا أن هذا
كله مهما حاول القصاصون والمؤرخون أن ينقوه من السمات
الجاهلية فلا شك أنه ظل يحمل في طياته روائح المعتقدات الجاهلية
والتقاليد الجاهلية .. ولذلك لم يكن من العجيب أن يتجه
القصاصون المسلمون بجهدهم الفني الى المورد الجديد الذي اتاحته
لهم دعوة محمد (ص) . وما روى الصحابة والتابعون من أحاديث
عن ولادته صلى الله عليه وسلم ، وعن حياته وكفاحه ، وما حفلت
به هذه الحياة من حركة وجهاد واصطدام بأهل الشرك . فهذه
المادة الفنية الزاخرة ليست مصدرا ثريا وحسب ، بل هي مصدر
يتفق مع الروح الجديد الذي ملأ اعطاف الأمة العربية بعد الاسلام.
ويتلاءم كل التلاؤم مع رغبات المتلقين الذين شغلوا بالاسلام عما
عداه ، فكان اقرب الى قلوبهم أن تكون الأعمال المقدمة لهم أعمالا
تقرم على صاحب الدعوة وعلى أحداث الدعوة ..

فهناك سبب تاريخى دفع الى هذا الاتجاه القصصى فى سرد سيرة
النبي واحداث حياته .. ذلك أن القرن الهجرى الأول مضى جميعه
دون أن تدون الأحاديث النبوية تدوينا له صبغة رسمية ، ولعلمهم
تخرجوا أن يفعلوا ذلك فيجعلوا الى جوار كتاب الله كتابا آخر ..
فقد روى عن الزهرى أنه قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن
الخطاب اراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول
الله ، فإشار عليه عامتهم بذلك ، فلبث شهرا يستخير الله فى ذلك
شاككا فيه ، ثم أصبح يوما وقد عزم الله له ، فقال : « انى كنت
ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا أناس من
اهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا
كتاب الله ، وانى والله لا البس كتاب الله بشيء » ..

فأنت ترى تخرج عبر من تدوين الحديث .. والمعروف أن
الحديث لم يدون فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون
القرآن ، بل لقد جاء فى الأحاديث نفسها ما ينهى عن تدوين الحديث ،
منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أنه قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « لا تكتبوا عنى ، ومن كتب
عنى غير القرآن فليحبه ، وحدثوا عنى فلا حرج ، ومن كذب على
متعمدا فليتبوا مقعده من النار » ..

وهكذا نرى القرن الأول يمضى بأجمعه وليس هناك كتاب
يجمع آثار الرسول ويقدمها للناس ، انما كل ما فى الامر أن الصحابة

يحفظون ويروون .. وكان لهذا الحجر أثره ، فمع حاجة الناس الى ان يعرفوا من أمر حياة رسولهم الشيء الكثير ، ومع هذا الحظر على كتابة الاحاديث وتدوينها نشأ هذا الاتجاه الى التدوين التاريخي الغاية ، القصصى القالب الذى اتجه اليه الكثيرون .. ولعلمهم وجدوا فى تدوين ما يتعلق بالنبي وحياته وغزواته ما يحقق ما فى نفوسهم ونفوس المتلقين لما يكتبون من تعلق بالرسول ، وحب لتخليد آثاره .

ولذلك لم يكن عجباً أن يكون من أول المتصدين لكتابة السيرة اناس ممن اشتهروا بكتب القصص والاساطير كوهب بن منبه الذى كتب فى المغازى كتاباً حفظ حلية الادباء قطعتين منه ، واحدة تتناول فتح مكة ، والثانية وفاة النبي . ويذكر الأستاذ مصطفى السقا فى مقدمة سيرة بن هشام أن فى مدينة هيدلبرج بألمانيا قطعة من هذا الكتاب ، ويقول الدكتور حسين نصار فى كتاب نشأة التدوين التاريخي ان هذه القطعة تتناول تاريخ العقبة الكبرى واجتماع قريش فى دار الندوة والهجرة وغزوة بنى خيثم « مما يدلنا على أن وهبا تناول الفترة المكية والمدنية من حياة الرسول » .

الا أن الظاهرة الأساسية فى تدوين كتب السيرة أن معظم القائمين عليها كانوا من المحدثين كمروة بن الزبير بن العوام الذى جاء ما دونه على هيئة رسائل الى عبد الملك بن مروان جاءنا بعضها عن طريق ابن اسحق والواقدي والطبرى .. ويقول عنها الدكتور نصار انها تمثل أقدم المدونات التى وصلت إلينا عن بعض

الحوادث الخاصة في حياة النبي ، ولم يعن عروة بجمع الأخبار عن حياة النبي فحسب ، بل عنى أيضا بحوادث الخلفاء الأولين أيضا فتراه يعالج وقعة القادسية واليرموك وبعض حوادث فتوح الشام ، ويعنى عروة أيضا بتاريخ الزبيريين . ولذلك ترى جميع أخبار الحزب الزبيرى وحروبه وفتنه مروية عنه في كتب التاريخ .. وكذلك اشتهر بالتأليف في المغازى إبان بن عثمان ، وعاصم بن عمر الذى يقول عنه ابن قتبية انه صاحب السير والمغازى ، والزهرى الذى يقول عنه الأغانى ان خالد بن عبد الله القسرى أمره بكتابة السيرة له ، وموسى بن عقبة ومعمرب بن راشد ثم شيخ رجال السيرة محمد ابن اسحاق .

وهذه الكتب كلها يذكر عنها المؤرخون انها عنيت بالشعر ونماذج الخطب والرسائل . ومن بعض النماذج التى نقلتها لنا الكتب المتأخرة عن هذه الكتب نجد انها تكاد تشبه في تأليفها وصياغتها كتاب وهب وكتاب عبيد .. وليس هذا بعجيب فالعرب كما عرفنا من قبل قد عرفوا هذه الطريقة الروائية في نقل تاريخهم مازجيين اياه بالوان من الأساطير ، ومغلفين أحداثه بخيالهم الذى يخلق المواضع الروائية بين الأبطال خلقا ، ويجرى على السنتهم الحوار الشعرى حينا ، والحوار النثرى المصنوع حينا آخر .. ووصلة الهمز بين العلمين ، روائى كوهب يتناول حياة الرسول ومغازيه .. ولسنا نحسب ان وهبا في هذه المغازى يخرج على منهجه الذى استنته في كتابه التيجان ، وانما الأقرب الى العقل والمنطق ان يكون منهجه في كلا العلمين واحدا لا يتغير .

فالسبب الثاني اذن هو ما حاول به الكتاب أن يسدوا من ثغرة يحسونها اذ ينعون عن رواية الحديث فلجأوا الى تدوين احداث السيرة معتمدين على ما شاهدوا وحفظوا من احداث حياة الرسول ، وناهجين النهج الذي تعودوه في التأليف أعنى. النهج القصصى .. وكتاب ابن اسحاق يسير على نهج كتاب وهب. ابن منبه من بدء بتاريخ الانبياء من آدم .. الا أن بن هشام حين قدمه لنا انتهج نهجا خاصا في عمله بالكتاب ، ويصدر ابن هشام كتاب السيرة بما يكشف عن دستوره ومنهجه يقول :

« وانا ان شاء الله مبتدىء هذا الكتاب بذكر اسماعيل ابن ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ، وأولادهم لأصحابهم ، الأول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد اسماعيل على هذه الجهة للاختصار ، الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتارك ما يذكره ابن اسحاق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه القرآن شيء ، وليس سببا لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيرا له ، ولا شاهدا عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعرا ذكرها لم أر احدا من أهل العلم بالشعر يعرفها . وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره .. »

وهذا المنهج يحدد مكان قصص السيرة من أنواع القصص في عصر التجبيع هذا ، فهي كما ترى تلتزم التزاما بسيرة الرسول ،

تحكى عن سبقه ماله علاقة بميلاده وما يعد مقدمه لبعثته ..
 فهي كما ترى تروى التاريخ منذ اسماعيل متبعية من له علاقة
 بشجرة النسب التى ينتسب اليها الرسول .. فاذا تركت هذا
 فانما الى احداث تعد ضرورية لفهم رسالة الرسول كدخول اليهود
 الى الجزيرة ، ثم دخول النصرانية .. ثم ما بين الدينين الكتابيين
 من صراع ، وما بينهما مجتمعين وبين الوثنية من معارك لاتنتهى ،
 بل قصة الوثنية نفسها وكيف عرف العرب الأصنام فأشركو بعد
 أن كانوا موحدين على ملة ابراهيم عليه السلام .. ولا شك أن
 كل هذا له قيمته وأهميته فى التهيد للحديث عن الرسول
 وبعثته .. الا ان اعتداد كتب السيرة فى رواية هذا الجزء المهد
 للسيرة نفسها انما كان يقوم على نفس المصادر الذى اعتمدت عليها
 كتب الروايات والأساطير ككتاب وهب وكتاب عبيد ..

واذا كان وهب جمع كل شئ دون التقيد الا بالتسلسل
 التاريخى ، واذا كان عبيد قد التزم فيها بجمع بمضامين تتمشى مع
 الدين الجديد ، فان ابن هشام كما ترى يلتزم التزاما بجمع ما له
 علاقة بالرسول فى نسبه ، أو بالرسول فى رسالته .. فاذا ما
 تعرض لأحداث تاريخية أو أسطورية لا علاقة لها بنسب الرسول
 أو بالحركة الدينية فى الجزيرة مر بها مسرعا . فهو يتناول تاريخ
 اليمن بما له علاقة بأشارات القرآن العديدة الى هذا التاريخ ،
 كعاد وأهل الأخدود وأصحاب الفيل .

وكتب السيرة هذه نلح فيها جميعا ظاهرة هامة وهى

الاهتمام بالمغازى .. بل ان الاسم الذى عرف لهذه الكتب فى اول الامر هو اسم المغازى . فوهب وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وعاصم بن عمر يشتهرون جميعا بانهم من كتاب المغازى .. ومعنى هذا انهم يتتبعون حياة الرسول خلال المعارك التى خاضها . والواقع ان كل كتب السيرة حتى التى تناولت من حياة الرسول اكثر من تطاع وقفت كلها عند المغازى وقفة طويلة .. وهذا الاتجاه يكشف عن ما تحاوله هذه الكتب من وصل لتاريخ العرب القديم بتاريخهم الحديث .. وتاريخ العرب القديم سلسلة من المعارك والغزوات ، فكان من الطبيعى أن يلتفت العرب فى تاريخهم الحديث الى الغزوات والمعارك .. ولا عجب ان تبلورت فى نفوسهم شخصية الرسول (ص) لتحل تدريجيا مكان أبطالهم الأسطوريين الذين ينسبون اليهم القوة والقدرة وحرب القوى الخفية .. فالعرب كما لعلك رايت فى حكايات وهب يعتقدون انهم يحملون الى العالم رسالة ايمان ، ويعطون أبطالهم هذه السمة ، سمة المدافعين عن حق معين .. وهذا الحق يبدو فى بعض الأساطير مبهمًا غامضًا ، وهو فى البعض الآخر يأخذ جانب الكتب السماوية .. فهو مرة مع اليهودية وهو مرة مع المسيحية .. الا انه لا يحارب من أجل الشر أبدا . بل ان حروبهم دائما منذ مطلع ما يذكرون من أساطير تنقف الى جانب رسالة ما بصورة دائمة .. وقد اتاحت لهم شخصية الرسول كل السمات التى يبحثون عنها فى أبطالهم .. فقد كانت معاركه كلها معارك انتصار لبدأ ، ودفاع عن ايمان ،

وحربا ضد شرك وكفر .. كانت معاركه اذن صورة واقعية
لاحلام اسطورية كثيرة راودت ذهن العربى وملأت خياله من قبل ..

كان العربى يتلمس ابطاله فى اعماق التاريخ فى حياة التبابعة
والجرهميين ، وكان يلبس ابطاله ثوبا معنويا يرتاح هو اليه ،
ويطمئن الى انه يمثل ما فيه من فضائل ، ويحقق نزعته الى البطولة
المتكاملة .. وفى النبى تجسدت هذه الفضائل وتحققت النزعة
البطولية المتكاملة . ولذا فالنبى (ص) يحتل فى هذه القصة
مكان البطل ، ويمثل فيها جباة ما كان العرب يحلمون به من مثال
لبطلهم الذى يحمل السيف دفاعا عن حق معين تسنده قوة جبارة
تعيّنه على هزيمة المشركين . وتفتح امامه الطريق وتزيل من امامه
العقبات ، بينما هو وقلة من رجاله يجالدون اهل الشرك الكثيرى
العدد والعدة حتى ينتصر وينتصر معه ايمانه الجديد ورسالته
الجديدة .. ومحمد بعد منهم ما فى ذلك شك يرفعون نسبه الى
اسماعيل محققين فى كل أب من ابناءه رابطين سلسلة النسب النبوى
بمجموعة من الأعمال التى تمهد للبطولة الكاملة عند محمد ..
ويقول ابن هشام فى الجزء الأول من السيرة : « فرسول الله صلى
الله عليه وسلم اشرف ولد آدم حسبا ، وأفضلهم نسبا من قبل
أبيه وأمه صلى الله عليه وسلم » ومن الأحاديث التى نسبت اليه
(ص) انه قال : « ما ولدتنى بغى قط منذ كنت فى صلب آدم ،
فلم تزل تنازعنى الأمم كائنا عن كائنا حتى خرجت فى أفضل حين
فى العرب : هاشم وزهرة » .

والواقع ان السمة الاولى في ابطال العرب اتصال نسبهم
اتصالا واضحا لا خلل فيه بآدم ، فالشرط الاساسى للبطل العربى
ان يكون شريف النسب ، صحيحه ومتصله . . وفى كتاب وهب
وكذا فى كتاب عبيد لن تجد بطلا تاريخيا واحدا لا يذكر لك المؤلف
نسبه الذى يصله بآدم . . وكأنهم يجدون فى شرف نسبة بطلهم
شرفا لهم اجمعين . .

واحب هنا ان الفت الى ظاهرة هامة متميزة ، ذلك ان
ابطال العرب قبل الاسلام كانوا جميعا من عرب الجنوب اى من
اليمن . . بينما محمد يمثل البطل الحقيقى الاول من عرب
الشمال . . ولذا فقد كان احتفال الشماليين بظهوره احتفالا خطيرا
وهاما . . فقد ظلوا يتناقلون بطولات اليمنيين باستمرار حيث
كانت الحضارة والمدنية ، وعزاؤهم أنهم بعد عرب . . اما وقد
ظهر فيهم بطل شمالى نسبا وحسبا فلا عجب ان استعاضوا به
عن غيره من ابطال اساطيرهم القديمة . . واثبت تعرف هذه المحاولة
العصيبة المظهر التى وردت عند عبيد بن شربة الذى اراد بها
وهو اليمنى ان يضيف هذا البطل الشمالى الى قومه فيقول :
« حتى كان اسماعيل ونقله ابوه ابراهيم صلى الله عليه وسلم
من بلاده ، فأنزله بمكة . . فكنا نحن جرهم اهل البلد والحرام ،
فنشأ اسماعيل بيننا وتكلم بكلام العربية وتزوج منا . . فجميع
ولد اسماعيل من بنت مضاض بن عمر الجرهمى . واسماعيل
وابوه منا ، واثنتم يا قريش منا ، والعرب بعضها من بعض . .

ألم تعلموا أنكم من ولد اسماعيل بن إبراهيم صلى الله عليه وسلم ،
وابراهيم نحن ولدناه وأبوه آزر واسمه تارخ بن ناحور بن أرغو
ابن شارخ بن فالخ بن عابر ، وهو هود ، فهو أبونا وأبؤكم ، فنحن
ولدناكم وأنتم منا ونحن منكم قليل في كثير » . .

هذه المحاولة من جانب عبيد تبين أهمية ظهور هذا البطل
الشمالي عند العرب . . وهو كراو يبنى يحاول أن يمزج البطولتين
بعضهما ببعض ، بطولة النبی الشمالي ببطولة الیمنیین الذین
امتألت أساطیرهم بأكثر من بطل .

والواقع أن البطل العربی تتجمع فيه سمات هامة : أولها
اتصال نسبة بها يثبت عربيته وشرفه وأهمية آبائه جميعا . .
وثانيها دفاعه عن مبدأ وعقيدة ، وأيا كان هذا المبدأ وتلك العقيدة
فلابد أن تكون خيرة مؤمنة . . وثالثها أن تسنده قوة غيبية خارقة
تثبت صحة ما يدافع عنه من مبدأ كما تثبت أهميته هو في عالم
الأبطال الخالدين . .

هذه السمات تجدها في كل أبطال وهب وعبيد ، فليس منهم
الا كل ملك يتصل نسبة بأبائه من الملوك حتى يصل الى هود
ومن هود الى آدم . . وكلهم يدافعون عن الايمان سواء كان هذا
الايمان هو التوحيد بعامة أم هو دين من الأديان الكتابية . . وكل
منهم له قوة غيبية تساند خطاه ، ولعل هذا أوضح ما يكون في قصة
ذی القرنین الذی يأتيه الوحي من أحلامه أو من ارشاد رفبته
الخالد الخضر . بل ان معظم أبطال الیمن أن لم يكونوا ملوكا فهم

انبياء سخر لهم الجن والانس والرياح والوحوش كسليمان بن داود أو كصالح النبي أو هود نفسه ..

وفي محمد (ص) اجتمعت هذه الصفات .. وقد حدثتك من نسبه ، واثنت تعرف رسالته ، بقيت القوة الخارقة وهي السمة الثالثة في البطل العربي ، وهي نفسها التي ستفسر لنا في بساطة ويسر ما امتلأت به كتب السيرة من أحداث خارقة تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . واثنت قد ترفضها عقلا ، وقد تنكرها دينا ، ولكنك ستعرف سببها في كتب السيرة حين تعرف أنها تحقق شرطا جوهريا من شروط البطل عند العرب .. فقد كان من الطبيعي اذن أن تضيف هذه الكتب الى الرسول كبطل كل علامات التأييد الغيبي كالملائكة التي تحارب في صفوفه ، وكمعرفته لما يدور في الخفاء ، ثم صور ايمان الناس في مختلف العصور والأزمان به وبرسالته ، الناس والجماد أيضا .

وهذا كله يمثل السبب الثالث في اتخاذ السيرة شكل القصة وهو سبب كما ترى نفسى يتعلق بتصوير العرب لأبطالهم ، وبحاجة العرب الى بطل جديد يجمع سمات الدين الجديد الذى آمنوا به ، ويجمع في نفس الوقت سمات أبطالهم القدامى ومميزاتهم ..

فالسبب كما ترى هو أولا أن النبي وسيرته كان فيهما الغناء عن السير الجاهلية لشعب آمن به وبرسالته . وهي ثانيا أن العرب منعوا في القرن الاول للهجرة من رواية أحاديث الرسول فوجدوا في السيرة متنفسا لتداول أحاديث الرسول وحكايات

حياته . وهى ثالثا أن محمدا كان شماليا يمثل البطل الجديد الذى يجمع فى نفس الوقت سمات البطل العربى فى كل مراحل التاريخ الأسطورى للعرب ..

وهذه الأسباب المتداخلة المتشابكة يضاف إليها سبب جوهرى هام وهو حاجة العرب الى زاد من القصص باستمرار — وقد أثبتنا من قبل أن أدبهم الأساسى كان هو القصة ، وإن مجالس أسماهم لا يمكن أن تخلو من القصص ، وقد نهى الاسلام عن الجاهلية وسيرة أهلها — فكان لابد من البحث عن مصدر جديد للقصص والأسما .

والسيرة النبوية بهذا تتف مكرحلة انتقال بين الشكل القصصى الذى عرفه العرب قبل الاسلام وبين شكلها الذى تطور فيها بعد الى القصص العربى الاسلامى .. فالذى لا شك فيه أن السيرة قد اثرت فى القصة العربية تأثيرا ضخما وكبيرا .

وأنت لن تجد قصة عربية بعد هذا الا وهى تبدأ بنسب البطل وتقبلته ، واتصال هذا النسب وصحته ، وأهمية تلك القبيلة وخطورتها .. ثم لن تجد قصة بعد هذا الا وبطلها يدافع عن حق وتضية ، ويحارب شركا وكفرا .. ثم لن تجد بطلا لا تؤيده قوة غيبية تسدد خطاه وتعينه . فكان السيرة كانت قبة للأعمال القصصية قبل الاسلام ، تبلورت فيها كل مميزات القصة العربية لتغدو بعد هذا مصدرا للثن القصصى عند العرب .

نضيف بن ذى وزن البطل الأسطورى يتصل نسبه من

النبأعة حتى هود ثم آدم ، وهو يدافع عن الايمان والتوحيد بصورة عامة ، ويحارب الشرك والكفر بصورة عامة ، وان كان فى كثير من الاحيان يحدد صورة الايمان بانها دين ابراهيم الخليل .. وهو مؤيد بالجن المؤمنين ومجموعة من الطلاسـم التى تفتح له كل مغلق ، بل هو مؤيد بقوى مؤمنة صالحة كالخضر الذى يظهر له اكثر من مرة وكغيره من الانبياء الصالحين الذين ينتظرونه ليهدوه سواء السبيل .

وعنـترة يتصلـل نسب ابيه ونسب قبيلته بنى عبس لتغدو اشرف قبائل العرب ، فاذا ما استهرت القصة قليلا اكتشفت ان امه بنت ملك الاحباش فهى رغم كونها أمة فى بلاد العرب الا انها شريفة النسب ، بل هى اكثر الحبشيات عزة ومكانة .. وعنـترة قوى قوة خارقة وهبها له الله تجعله يفوق البشر جميعا وقت الصدام .. وحين تعوز المؤلف رسالة يضيفها الى عنـترة فهو يقول ان عنـترة سلط على العرب ليقضى على كل جابريتهم قبل الاسلام ليهـد بهذا للنبي ، فما يظهر الا وقد قتل عنـترة كل جبار يخشى على الرسول منه .

وكما اثرت السيرة فى القصة العربية من بعد فـكذلك اثرت فى الحديث النبوى . فقد انتشرت هذه الكتب وكانها تحوى علما حقيقيا لا جمعا اسطوريا لما سبق الرسول من احداث ، ورواية قصصية لآحداث حياة الرسول .. وهكذا دخل الحديث الشئ الكثير من الاسرائيليات والوضع .. فانت ترى ان مصادر

هذه الكتب كانت رواة الأخبار كوهب وعبيد وغيرهم كما كانت الكتب المختلفة التي تتناول أساطير العرب وحكاياتهم ، بل أنت ترى ان من العاملين في تدوين السيرة مؤرخون لأساطير العرب كوهب بن منبه نفسه .

ولعلك تستطيع الآن ان تدرك سر كلمة الامام احمد بن حنبل التي اوردها السيوطي في الجزء الثاني من الاتقان اذ يقول : « ثلاثة ليس لها اصل : التفسير والملاحم والمغازي » .

اما التفسير فلأنه استمد معظم مادته من كتب السيرة وما تحكى من قصص وحكايات .. وأما الملاحم فقد رأيت متى عند الكلام عن كتاب عبيد أنه روى على لسان تبع الأوسط ٦٩٤ بيتا تحكى حياته وأعماله ويمكن اعتبارها بعد جمعها ملحمة كاملة . وهي كما ترى من النظرة الأولى موضوعة ولا شك ، فمنبع لم يكن يعرف العربية التي كتب بها الشعر المنسوب اليه .. أما المغازي فقد كتبت كما رأينا كعمل قصصى يمثل الامتداد لما عرف العرب من قصص ، فلم يكن القصد من تدوينها العلم والتاريخ بقدر ما كان القصد من تدوينها الفن والامتناع ، وتحقيق الصورة الكاملة للبطل العربي كما نصوره كتاب هذه المغازي ..

كلام احمد بن حنبل اذن صادق صدق كلام الخبر العارف ، وهو في نفس الوقت دليل على صدق ما توصلنا اليه من نتائج بشأن هذه الكتب .. أعنى كتب السيرة ..

وكتب السيرة كما رأينا تمثل الركن الثالث في أركان القصة العربية في هذا العصر الذى أسميناه بعصر التجميع .. فهى تمثل النوع الذى يعنى بأحداث تتعلق بفرد واحد ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت هذه الأحداث قد أخذت مكانها قبل مولده أو بعده .. إلا أن هذه الكتب فى الوقت نفسه تعتبر مرحلة الانتقال بين عصر التجميع هذا وبين عصر التدوين الذى يليه .. فهى قد استفادت من الركنين الآخرين فى عصر التجميع وأخذت منها كل ما يمكن أن تأخذه ليتكامل لها الشكل القصصى . وهى قد أضافت الى كل هذا تقاليد جديدة الى العمل القصصى العربى تظهر آثاره فيها جاء بعدها من أعمال .. ثم هى تروى فى جزء كبير منها أحداثا واقعية شهدها أكثر من واحد ورواها أكثر من واحد ، وأعطى حياة الرسول (ص) فهى والحالة هذه نقله الى الكتابة عن معلوم معروف ، لا رواية مصاغة عن روايات قديمة معروفة وحسب ..

وأحسب أنه من المفيد لنا أن نقف وقفة صغيرة عند أحد هذه الكتب نتعرف عليه تعرفنا واضحا ، وأحسب أن أقرب هذه الكتب الى اكتمال الصورة سيرة ابن اسحاق التى نقلها ابن هشام ، وحققها لنا وقدمها للطبعة العربية فى أربعة أجزاء الأستاذة : مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى تحدث اسم السيرة النبوية لابن هشام ..

* * *

سيرة ابن إسحاق

لعله من العجيب حقا أن ننظر الى كتاب ابن هشام الذي يروي عن ابن اسحق فظننا الى كتاب تاريخ حقيفي يؤرخ لحياة الرسول تأريخا يراد منه وجه العلم والحقيقة وحدها .. فثمة أشياء تغلب دون هذه النظرة وتجعلنا نحتاط قليلا ونحن نحاول أن نضع هذا الكتاب في مكانه بين الكتب ..

أول هذه الأشياء أن ابن اسحق المتوفى نحو عام ١٥٢ هـ كان جامعا محبوبا لكل ما رواه من سبقه من الناطقين المحدثين أمثال عروة بن الزبير ووهب بن منبه وابن شهاب الزهري وشرحبيل بن سعد وعاصم بن قتادة وغيرهم .. ولهؤلاء جميعا أعمال متفرقة في السيرة ، ومنهم من تناول فترة بذاتها ، ومنهم من اهتم بالهجرة الى الحبشة ، ومنهم من اقتصر على حكاية المغازي ، ومنهم من حكى عن رسول الله (ص) .. وجاء ابن اسحق ليؤلف من هذا كله عملا موحدا ، يجمعه مما تناقله هؤلاء الرواة ، ويؤويه حسب أحداث التاريخ وحسب المكان والزمان ..

ورغم أن كتاب ابن اسحق نفسه ليس تحت أيدينا الا أن رواية ابن هشام لكتابه تبين منهج ابن اسحق وتوضح طبيعة عمله . والواقع أن ابن هشام يحاول أن يتدخل في كثير من

المواقف لينقد ويعارض ويشرح ويضيف ، فاذا ما أغفل شيئا نصدى السهلى فى الروض الأنف لبيان خطأ تاريخى أو تصحيح رواية تتعارض مع أحداث الرسالة أو طبيعتها .. فعندما يتحدث ابن اسحق عن فرض الصلاة نرى السهلى يقول معتبا وناقدا « وهذا الحديث لم يكن ينبغى أن يذكره فى هذا الموضع ، لأن أهل الصحيح متفقون على أن هذه القصة كانت فى الغد من ليلة الاسراء . وذلك بعد ما نبىء بخمسة اعوام . وقد قيل : ان الاسراء كان قبل الهجرة بعام ونصف ، وقيل بعام ، فذكره ابن اسحاق فى بدء نزول الوحى ، وأول أحوال الصلاة » ..

وتتكرر هذه الظاهرة كثيرا فى مواضع مختلفة من رواية ابن اسحق . ومعنى هذا أنه حصل على كمية كبيرة من الاخبار والتقصص وحاول أن يرتبها ويوبها فنجح فى هذا فى غالب الأحيان ، وجانبه التوفيق فى بعضها فكشف هذا عن طبيعة عمله الذى يقوم على التجميع لا على النقد والتمحيص ومقابلة الرواية بأخرى ومحاولة التحقيق تاريخى ..

ونرى ابن هشام يتدخل كثيرا ليكمل حادثة أشار إليها ابن اسحق إشارة وتركها دون افاضة ، كما فعل فى قصة داحس والغبراء وحروب الأوس والخزرج وغيرها .. وهذا ربما كان يعنى أن ابن اسحق لم يأخذ من الروايات إلا ما يقيم هيكلا كتابه ، وما زاد عن هذا الهيكل تركه حتى وإن كان فى

ذكره ما يلتقى الضوء على الأحداث نفسها . وهذا — كما قلنا —
ما حاول ابن هشام أن ينلغاه ويكمله ..

فابن اسحق اذن ليس مؤرخا بالمعنى العلمى لهذه الكلمة .
وانها هو جامع ومبوب .. كانت السيرة قبله اجزاء متفرقة ،
يروى كل من تناولها ناحية ، فجاء هو ليجمع هذه النواحي كلها
في نهج متسلسل تاريخيا ..

والرواة الذين سبقوا ابن اسحق ومنهم القصاصون
وجامعو الاساطير لم يقصدوا — كما بينا من قبل — التاريخ
لذاته ؛ وانما كان عملهم — الى حد كبير — محاولة لاشباع نهم
العرب الى القصص ، وهم قد اختاروا شخصية محبذ (ص) بطلا
لقتصصهم استعاضة به عن أبطال الجاهلية الذين يقصون عنهم
لانهم وجدوا في شخصيته وفاء بهلامح البطل العربى وسماته ،
كما كانوا يحاولون ايضا اشباع نهم المسلمين الى الحديث عن
رسولهم في وقت منع فيه الخلفاء الصحابة من تدوين الحديث
وجمعه اكتفاء بالقرآن الكريم .. ويكنى أن يكون في طليعة
هؤلاء الرواة واحد كوهب بن منه اكبر جامع لأساطير الين
لنرى في هذا الدليل على ارتباط السيرة في اذهان هؤلاء الرواة
بالقصص ..

وحين جاء ابن اسحق فجمع كل هذا مؤلفا بينه ، ومكونا
منه اول كتاب متكامل في السيرة ؛ تعرض للاتهام والحمة عليه ؛

فنجده عالما جليلا كالامام مالك بن انس . وآخر كهشام بن عروه
ابن الزبير بكاد أن بخرجانه من حظيرة المحدثين اهل الصدق
والثقة ، ولا يدخران وسعا في اتهامه بالكذب والدجل الى جانب
اتهامات أخرى كالنقل عن غير الثقات وصنع الشعر ووضع في
كتابه واخطاء في الانساب وغيرها ..

ونحن نرى أسبابا كثيرة لأمثال هذه التهم فيها يرويه ابن
اسحق من قصص تخرج عن حد المعقول ، وتتعارض وطبيعة
محدد البشرية وحقائق رسالته كل التعارض .. فالصورة التي
نخرج بها عن محمد من كتاب ابن اسحق اقرب الى الصورة
الاسطورية منها الى الصورة التاريخية . فهو يدعو ربه فينزل
المطر ، وحين يجلس تظله شجرة الأنبياء ، وحين يسير تمنع
عنه الشمس شامة ، الى آخر ما في الكتاب من معجزات ..

وعذر ابن اسحق كما قلنا أنه يجمع روايات شتى يرويها
أكثر من راو ، وفيهم من يتعشق الأساطير ، وفيهم من يكتب
الأساطير . ويحاول الخطيب في كتابه « تاريخ بغداد » وابن سعد
الناس في كتابه « عيون الأثر » أن يدافعا عن ابن اسحق دفاعا
حارا ، ولكن دفاعهم لا يستطيع أن يمحو هذه الحقائق الموجودة
في كتابه .. الا ان كلمة الفصل تأتي على لسان أحد المدافعين
عنه اذ يقول ابن عدى : « ولو لم يكن لابن اسحق من الفضل
الا انه صرف الملوك عن الاشتغال بكتب لا يحصل منها شيء
للاشتغال بهغازي رسول الله (ص) ومبعثه ومبتدأ الخلق ،

لكانت هذه فضيلة سبق بها ابن اسحق .. فكنابه بهذا الاعتراف كتاب يصرف الناس عن ذكر ملوك الجاهلية وأبطال أساطيرها الى ذكر رسول الله وغزواته .. ومعنى هذا أن ابن اسحق انما كان يجمع قصصا عن الرسول ويرتبها ويؤوبها ويقدمها لنا متكاملة لتقف أمام سير ملوك العرب وأبطالهم وتتفوق على كل هذه السير بها لمحمد من لصوق بقلوب العرب والمسلمين ، وبما لأحداث حياته من أهمية في عالم المسلمين يبرزها الدين والعصبية والهدف المشترك .. ولعلنا بعد هذا نرتاح الى أن كتاب ابن اسحق لم يقصد منه الى التاريخ ، وانما قصد منه الى جمع القصص كما هي طالما استطاعت أن تؤدي دورا في الكشف عن جوانب البطولة في حياة الرسول ، وإبراز ملامح الكفاح في كل مراحل حياته ..



ثاني الأشياء التي تواجهنا ونحن نحث مكان كتاب ابن اسحق بين الكتب هي طريقة تأليفه للكتاب .. وابن اسحق يبدأ كتابه بالتقوية بأنه يعرض فيه لسيرة رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب .. فبيداً بذكر نسب الرسول حتى آثم .. ويحدد موضوعه بأنه ما يتعلق بحياة الرسول ونسبه ، ويلقى على أحداث سيرته من الأضواء ما يجلى رسالته ويظهر أهميته دعوته وتطورها . وبأى ابن هشام فباخذ مما جاء به ابن اسحق حسب منهج خاص وضحناه ، وبين منه أن الامر تتبع لأهم

الشخصيات التي جاءت في نسب الرسول . وهو تتبع لا يخضع للتاريخ بقدر ما يخضع للأهمية الأسطورية . فاننا لنراه يقتصر قفزا من تتبع نسب الرسول ومحاولة معرفة مكانته بين العرب ، الى أحداث تقع في اليمن فتؤذن بموت ملكهم ربيعة بن نصر ودخول الحبشة الى اليمن ، ثم عودة الملك على يد سيف بن ذي يزن ، ثم انقطاعه بظهور رسول الله في مكة . . والأحداث كما نرى اسطورية الدلالة ، اسطورية التأليف ، وهى تتعلق بملوك اليمن الذين تعلم مما ذكرنا عنهم من قبل أنهم كانوا المادة الاسطورية الأولى عند رواة الأساطير العربية . . ثم نستمر الحكايات عن دخول اليهودية الى اليمن ، فدخل النصرانية ، فيوم الفيل ، وتقف عند عبد المطلب قليلا . ثم تستأنف القصة سيرها حول أمة الفرس باليمن ، فبدء ظهور الأصنام وعبادتها ، ثم عود الى النسب فيقف وقفه طويلة عند عبد المطلب بن هاشم ويجره هذا الى الحديث عن زمزم . . وهنا تبدأ سلسلة أخرى من الأساطير حول البيت ومن تداولوا على السكنى حوله من جرهم الى كنانة وخزاعة الى قريش . . ومن زمزم أيضا يتطرق الى حياة عبد المطلب وأولاده الى أن يصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم . . وهذا الحديث كله رغم أنه يحاول أن يلبس سمة العلم بما يورد من أنساب الا أنه لا يخرج في شيء عن منهج سبق أن رأيناه عند وهب بن منبه في كتابه التيجان ، وعند عبيد ابن شربة في كتاب أخبار ملوك اليمن . . فالسيرة رواية أحداث والأحداث تعتمد على أفراد بذاتهم وحولهم تدور الأساطير ،

تسلم كل اسطورة الى التى تليها .. فاذا ما انتقلنا الى باتى الكتاب رأيناه يتبع نفس الطريقة فهو ينتقل من حدث الى حدث ، ولكل حدث بطل يدور حوله الحديث ويسلم الى الذى يليه فى القصة التالية وهكذا ..

الفرق الوحيد أن وهبا كان يجمع الروايات حول ملوك اليمن بعامة وكأنها يريد أن يصور حضارة اليمن ومجدها عن طريق سرد أساطيرها . وعبيد كان يحكى من أساطير اليمن ما يعطى معنى اسلاميا وما له علاقة بالقصص القرآنى ، أما ابن اسحق فهو يجمع الروايات التى لها علاقة بمحمد كائنسان وبمحمد كنبى . واهتمامه بمحمد الانسان جعله يجمع ما له علاقة بنسبه وبينته وجذوده .. أما عنايته بمحمد النبى فجعلته يعنى بجمع ما له علاقة بالأديان فى الجزيرة من ديانة الحنيفية الى اليهودية ثم المسيحية مع ذكر تاريخ عبادة الأصنام .. وكأنها يحاول أن يرسم صورة للجزيرة قبل محمد .. فاذا ما بدأ فى الحديث عن محمد نفسه فهو بطل أسطورى قد امتزج بشخصية النبى ، تنسب اليه المعجزات والخوارق ، وترسم صورة كفاحه الجاد فى سبيل رسالته معا وفى وقت واحد . وهذا التضارب فى رسم الشخصيات نجده عادة فى أساطير العرب جميعا ، فانت سرعان ما تحس باختلاط واضح بين شخصية الملك التاريخية وبين صورته الأسطورية التى يوردها القصاصون فى مزيج بين مايعرفه التاريخ وبين ما يخلقه الخيال ..

والتشابه بين كتاب ابن اسحق وبين غيره من كتب القصص العربية لا يتقف عند هذا الحد بل هو يمتد الى طريقة سرد القصة نفسها . فهو بعد أن يلم بأحداث قصة يخرج منها الى ما قيل فيها من شعر . . واحساس الناقلين القدامى بزيغ هذا الشعر راجع الى اعتبارهم الكتاب تاريخا بينما هو في واقع الأمر لا يعدو ما كان متبعا في كتب القصص والأساطير بعامة من انتهاء كل قصة بسرد الشعر الذى قيل فيها من أقوال شعراء معروفين ، فان لم يوجد فهو شعر ينسب الى أحد أبطال الحادثة نفسها ، أو البطل الأصلى للحادثة . . وفى حادثة واحدة وهى موت عبد المطلب ابن هاشم بذكر ١١ بيتا لصفية ابنته و ٧ أبيات لبرة ابنته و ٨ أبيات لعاتكة ابنته و ٩ أبيات لأم حكيم البيضاء ابنته و ٧ أبيات لأميمة ابنته و ١٠ أبيات لأروى ابنته و ٤١ بيتا لأبى لهب عبد العزى ابنه بينما يذكر لمطروود بن كعب فى نفس الحادثة ٧ أبيات . . وليس معقولا أن كل أولاد عبد المطلب نساء ورجالا يقولون الشعر . . كما أن الشعر الذى أورده ابن اسحق ليست له قيمة فنية توجب اثباته ، انما الأمر فيما نرى تقليد يتبعه ابن اسحق نقلا عن كتب الأساطير والحكايات ، وهو لا يقتصر فى استعماله على ما له علاقة بتاريخ العرب الأسطورى القديم وحسب ، وانما يتجاوزه الى ما يورد من قصص تتعلق بشخص النبى وأحداث حياته وكناهه . .

الاختلاط اذن بين الصورة التاريخية والصورة الأسطورية،

والسير في ناليف القصة على النهج المعروف عن أصحاب
الاساطير العربية يكون منهجا للكتاب يثبت علاقته النسيديّة
بالمثل التي احتذاها ابن اسحق وهي ما سبق من كتب ككتاب
وهب وكتاب عبيد ..

ومعنى هذا أنه فهم سيرة محبّد (ص) كما فهم سيرة
الحارث الجرهمي مثلا أو كما فهم عبيد سيرة تبع الأوسط مثلا
من حيث البناء والتركيب ، ومن حيث منهج الرواية والتأليف ..
وهذا يؤكد أن كتاب ابن اسحق أقرب الى العمل القصصى منه
الى العمل التاريخى العلمى القائم على البحث والمقارنة ..



ثالث الأشياء التي تحدد مكان كتاب ابن اسحق ، موقفه
مما يجمع من الأحداث وطريقة ربطه بينهما .. فهو كما قلنا
يحكى دخول اليهودية بلاد العرب ، ثم دخول المسيحية ، ثم
نشأة عبادة الأوثان ، ثم تعلق أهل الجزيرة من قرش من كل
هذه الأديان ومحاولتهم البحث عن دين الحنيفة .. وكل ما يرويه
حول هذه الأديان يغلب عليه الطابع الأسطوري ، وإن كان
يجمعه خيط واحد هو التمهيد لظهور الدين الجديد .. فإذا ما
أوشك أن يتحدث عن الدين الجديد فهو يورد مزيجا أسطوريا
جديدا يملن دور هذه الأديان كلها في التنبؤ بمحمد وأعداد الناس
لاستقبال رسالته ودينه ..

فاليهود تنبأوا بهـمـد منذ تبع الأوسط حين قال له حبران
من اليهود أن يكف عن المدينة فلا يهدمها لأنها مهاجر نبي يظهر
في مكة ، ومنذ قصة بحرى اليهودى التى امتلأت بأحداث
أسطورية واضحة كالظل والغمامة والشجر التى تسخر للصبي
الصغير محمد أثناء رحلته مع عمه أبى طالب . ودور اليهود فى
التنبؤ كبير ومتعدد ..

أما المسيحية فهناك قصة لا تقل فى تأليفها وسبقتها وما
فيها من أحداث أسطورية عن قصة بحرى ، تلك هى قصة
نسطور فى رحلة محمد مع ميسرة فى مال خديجة ، وهى تضم
أحداثا تؤكد نبوءة نسطور برسالة محمد كالشجرة التى وجدت
خصيما لتظل محمد ، وكالمكين يظلانه اذا سار .. وهناك
دور ورقة ابن نوفل الذى يكثر حوله الشعر وتكثر الحكايات .
وتأتى قصة سلمان وكيف سأل رجال الدين النصارى ، بل وكيف
التقى بالمسيح نفسه مما يضى على أحداث قصته جوا خياليا
أسطوريا يقود كله الى تنبؤ النصارى بهـمـد ورسالته ..

أما الوثنية فتنتشر الحكايات عند ابن اسحق حول كهان
العرب وما كانوا يتلقون من علم بالغيب عن طريق الشياطين .
ثم ما سبق ظهور محمد من رجم للشياطين بالنجوم مما جعل
أكثر الكهنة يؤكدون ظهور نبي .. بل ان سطيحا وشقا الراهبين
يتنبآن بهـمـد منذ ربعة بن نصر ملك اليمن ، ويخبرانه بزوال

ملك البهن على يد الأبحاش، ثم عودته على يد سيف بن ذى يزن،
ثم انقطاعه بظهور النبی محمد (ص) من شمال الجزيرة ..

والمسألة بهذه الصورة تكاد تكون تنافسا بين أديان الجزيرة
في الادلال بالفضل في معرفة الرسول والتنبيه به وتنبيه الأذهان
الى رسالته ..

وتقبل ابن اسحق لكل هذه الروايات — وواضح ان كل
واحدة منها لها مصدر بذاته — انها يعنى حياده الكامل تجاه كل
هذه الأديان .. فهو أولا لم يحاول ان يناقش أى رواية من هذه
الروايات وان كانت واضحة الوضع مليئة بالأساطير والأحداث
التي يغلب عليها الخبال .. وهو ثانيا يجبع كل القصص التي
نهى لظهور محمد سواء كان مصدرها يهوديا أم نصرانيا أم
وثنيا .. وسواء أدل بموقف اليهود أم بموقف النصارى أم
بموقف الوثنيين .. والذي يهمه منها كلها انها ارهاصات بمحمد
ورسالته بصرف النظر عن مصدرها أو دلالتها أو أهميتها ..
وهو ثالثا يقبل المناقضات التي في كل هذه الروايات التي تحاول
كل منها أن تحط من الأديان الأخرى وترفع من قدر دينها هي ..
فالروايات اليهودية تعلن أن اليهود يعرفون محمدا اذ هو مذكور
في كتبهم بصفاته وعلاماته ، واليهود مؤمنون يصلون الخس أو
هكذا يروى ابن اسحق في صفحة ٢٢٧ من جزئه الأول ..
والمسيحيون يتناقل قسسههم النذر بظهور محمد كعلامة لخلاص
البشرية وظهور الدين الصحيح ، بينما يظهر عيسى بنفسه لبخبر

سلمان بهذه النبوءة أو هكذا يذكر ابن اسحق في صفحة ٢٣٦ من الجزء الأول .. أما أصحاب الوثنية فهم يكفرون الديانتين : فعندهم أن اليهود يعبدون عزرا وأن النصارى يعبدون عيسى . بينما هم — أى الوثنيون — يعبدون الملائكة ..

وهذا التناقض تشهده في أكثر من موضع بعد هذا وقبله : فالروايات تارة تحط من قدر دين منها وتارة ترفع من شأنه؛ وابن اسحق يجمع هذا كله بدون تفرقة ..

وهذا كله يعنى أن ابن اسحق لم يكن له موقف على واضح ، بمعنى أنه لم يحدد لنفسه حدودا يقبل فيها الرواية أو لا يقبلها .. كما لم يجعل لتقبله للمتناقضات حدا . بل لم يحاول أن يناقش أيًا من الروايات التى ينقل .

إنما ابن اسحق صاحب موقف آخر ، هو الموقف الوجدانى .. فالذى لا شك فيه أن ابن اسحق كان مؤمنا بمحمد مأخوذا بشخصيته ، والذى لا شك فيه أيضا أن حسه الفنى كان مرهفا يتذوق القصة ويستطيب ما بها من مواضع أملاها الخيال وتولدت من الحب أو من دعواه ، ومن الاخلاص أو محاولة الظهور بثوبه . فقبل ابن اسحق كل ما يرضى وجدانه مما يكسب سيرة محمد الجو الفنى الذى يحب ، والذى يجعل منها ما هو أروع من كل سيرة قبلها .. ولعل هذا هو السر فى أنه لم يرفض أى رواية ، ولعل هذا هو السر فى أنه لم يقف لحظة شاكا أمام الحكايات

الغربية التي مروى عن معجزات محمد والنبي بخرج محمدا عن
طبيعة رسالته وحقيقة دوره .

على هذا الضوء يمكننا أن نفهم عمل ابن اسحق فلا نطلعه كما
فعل الامام مالك بن أنس الذي لم يرضه عمله اذ نظر اليه نظرة
العالم الباحث عن الحقيقة التاريخية والعلمية . . وانما نضع
عمله في المكان اللائق به ، أعنى في قمة الأعمال النصيبة
الاسلامية . . والمثل المتكامل الذي يقدم الصورة الثالثة من صور
عصر التجميع في الرواية العربية . . بل نستطيع أن نقول أيضا
انه يمثل وحده مرحلة الانتقال بين الرواية العربية قبل الاسلام
بهطلها وإبطالها ، والرواية العربية الاسلامية التي تطورت ونمت
ووصلت الى قمته فيما بعد . . والفضل في هذا كله يرجع الى
حسن ابن اسحق المرفه الذي استطاع أن يستخرج من كل
الروايات حول محمد هذه السيرة المنظمة المنسقة التي تحوى
تاريخا قصصيا جميلا لحياة محمد صلى الله عليه وسلم . . وان
كان نصيبها من التاريخ والحقيقة العلمية لا شأن لنا به .

ملحمة مرحلة التجميع

نحن نستطيع القول الآن بأن المرحلة الأولى في الرواية العربية والتي أسميناها بعصر التجميع تنقسم الى أقسام ثلاثة:

١ - الأساطير والروايات ذات المضامين الدرامية والتي عرفها العرب عن أبطالهم القدامى منذ خلق الله آدم الى عام الفيل وأحداثه .. ويقف على قمة هذا القسم كتاب التيجان لوهب بن منبه .. وهدف أصحابه يتجه الى الامتاع من ناحية واشباع حاجة العرب الى أبطال يحوون جماع فضائلهم الحربية والنفسية .. كما هدف أصحابه أيضا الى إبراز المضامين الدرامية التي حوتها حياة العرب وعاشوا في أسرارها .. وهى بهذا كله قد جمعت تراثا فنيا عربيا زائرا استمد منه العرب في مختلف أطوار حياتهم الروائية، ويستمدون منه بعد ذلك في كل أعمالهم ، فائثاره تظهر في الأعمال الروائية المتأخرة مما يدل على اطلاع اصحاب الروايات المتأخرة التأليف على أعمالهم وتقديرهم لها وتأثرهم بها ..

٢ - أساطير وروايات موجهة ، أى راعى مجموعها أن تساير الروح الاسلامية ، والعقلية الاسلامية ، وأن لا تتعارض مع ما جاء بالقرآن من قصص ان كان الموضوع واحدا ، فان اختلف الموضوع فان المضمون توجيهى اسلامى ، يخرج دائما بحكمة

لا تتعارض ومبادئ الدين الجديد .. ويقف على قمة هذا اللون
كتاب أخبار ملوك اليمن لعبيد بن شريّة الذي يحوى مجالسه مع
معاوية .. وهذا اللون لا يتقيد فيما يجمع من حكايات بزمن أو
مكان أو أشخاص ، وأنها هو حر طليق يختار ما يشاء ويقص
ما يريد على أن لا يتعارض — كما قلنا — مع الدين ، فإن تعارض
فلا بد من تفسير هذا التعارض وتبريره ..

٣ — حكايات السيرة ، وهى حكايات تتعلق بحدث واحد هو
الاسلام ، وشخص واحد هو محمد (ص) . الا أن هذه الحكايات
تبدأ منذ يتخيل جامعوها أن هناك صلة بين ما يروون والرسالة
الجديدة .. فهي تأخذ من الكتب الأخرى ما يخدم هذا الحدث
ويتركون ما عداه ، ولعلك تلمح في أكثر من موضع قول ابن هشام
في السيرة النبوية :

« وهو حديث طويل منعى من استقصائه قطعه حديث سيرة
الرسول (ص) » .

فالأحداث عند أصحاب هذا اللون أنها تخدم هدفا واضحا .
وحرية من يجمع القصص ليست مطلقة وإنما هى مقيدة بما يتقيد
أحداث السيرة نفسها . ويقف على قمة هذا اللون كتاب السيرة
النبوية لابن اسحق . الذى يمكننا أن نعهده بحق أول عمل قصصى
في الاسلام ..

وسمات هذه المرحلة مرحلة التجميع تكاد تتشابه في نهم

الاحداث ، وفي موقف أصحابها من الأساطير وشطحات الخيال ،
ومن صورة للبطل وصفاته وسماته مما فصلناه في مكانه ..

ونحب أن نوضح أن هذه المراحل الثلاث بينها من التشابك
والاختلاط ما يجعل الفصل القاطع بينها متعذرا ، إنما هي حدود
نحاول أن نضعها لنسهل البحث ونفتح الطريق ..

وبعد فلعلنا استطعنا أن نرسم الصورة التي تخيلنا لهذا
العصر الذي يعتبر بداية لظهور القصة في أدبنا العربي ..
ولعلنا أيضا نكون قد أجبنا على الكثير من الأسئلة التي أثارناها
في مستهل الكتاب ..

ولسنا في واقع الأمر نريد من بحثنا هذا إلا أن يكون
دائما للأساتذة المتخصصين في معاودة النظر فيما قرروا من
أمر النثر العربي والقصة العربية ، فيقدموا لنا من أبحاثهم
ما يرد اعتبار الأدب العربي ويضعه في مكانه من الآداب العالمية
ذات الطابع الانساني ٤

فاروق خورشيد

مناقشة ورد

« الرواية العربية »

دفاع عن أصالتها وامتدادها

حمل الى صديق عددا من أعداد (الفصلية) التى تصدر عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن باللغة الانجليزية بعنوان (الفصلية الاسلامية) وأشار الى بحث بها بعنوان (ترجمة الأعمال الروائية الغربية الى العربية) بقلم كاتب دارس غاضل هو الأستاذ (متى موسى) . وعلى الرغم من أن موضوع الترجمة مجال لبحث شيق ولا شك الا أن الذى أراد صديقى أن يلفت نظرى اليه هو ما تعرض له كاتب الدراسة من مناقشة طويلة حول الآراء التى ترددت فى مدى تأثير الأعمال الروائية العربية المعاصرة بالترجمة تأثيرا مباشرا وكاملا . . وفى هذا المجال يتناول كاتب الدراسة الأستاذ (متى موسى) كتابى (فى الرواية العربية) بالرد والمناقشة ، مع تعرضه لدراسات المرحوم الأستاذ محمود تيمور عن القصة العربية والأستاذ يحيى حقى عن القصة العربية الحديثة وانتمائها الى الترجمة انتهاء مباشرة . والدارس يقدم لدراسته عن الترجمة بمسح نقدى للآراء التى تعرضت لأصول الرواية العربية المعاصرة ، وواضح من هذا التعرض أنه يميل الى الأخذ بالرأى القائل باعتبار الترجمة عن الأدب

الغربي هي الأصل الأول للأعمال القصصية العربية المعاصرة مخالفا بهذا كل من سبقوه بمحاولة أرجاع القصة العربية المعاصرة الى تأثرات بتراثها العربي القصصى القديم . وحقيقة الأمر اننى لا أعرف الأستاذ (متى موسى) ولكننى أشهد له بتقصى البحث فى التقديم ثم بعد ذلك فى العرض تقصيا دعويا وجادا ، وان كنت آخذ عليه ما أخذته وآخذ على الكثيرين من دارسى تاريخ الرواية العربية من داء الخضوع لأحكام مسبقة ، غالبا هي أحكام المستشرقين ، والاستسلام لها فى طوعية ويسر ، والاسراع الى تكذيب الناقد العربى أو الدارس العربى اذا ما تعارض رايه مع ما أجمع عليه المستشرقون وتمشى مع سهولة البحث ويسر تناوله ، وفى حالة الأستاذ متى بالذات فانه وجد لزاما عليه لكى يستطيع أن يعضى فى جهده الكبير فى دراسة ترجمة الآثار الروائية الغربية وخاصة الانجليزية والفرنسية منها فى اثبات أن موضوع دراسته هذه هو صاحب الأثر الأول على ما يحفل به أدبنا العربى الحديث من آثار روائية وقصصية ، وبهذا يصبح للجهد المبذول فى البحث مايبرره ، ويصبح موضوع البحث صاحب قيمة عظمى ولافتة . وخاصة وقد مهد هذا لهدفه من البحث برسم صورة لمصر للفترة التالية للاحتلال الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ وما ساد الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية من انحطاط وصل بها الى آخر درجات التأخر والتخلف فى ظلال الجهل والفوضى والرشوة التى سادت الحياة المصرية تحت الحكم العثمانى الواهى وطموح المالك الشره ، ويؤكد بعد هذا أن ملامح النور قد ظهرت فى البلاد المصرية

والسورية (ويعنى بالسورية هنا الشام كلها) على يد البعثات التبشيرية والجماعات الدينية التى تكونت بنفوذ هذه الجمعيات فى البلاد . وينشط أعضاء هذه الجمعيات فى البدء بالقيام بعمليات الترجمة عندما يبدأ محمد على حملته الاصلاحية لانشاء المدارس المتخصصة لخدمة جيشه الكبير .

وموضوع الترجمة وكيف بدأت؟ ولماذا؟ ومن عندها؟ ليس فى موضوعى فى شىء ، وان كان الجهد الذى بذل فيه شيقا وموضوعيا الى حد كبير ، ولكن الذى يلفت النظر هو ما ساقه من مناقشة لاثبات فضل عملية الترجمة الكامل على عملية الابداع الروائى العربى المعاصر . فأيما كانت أسباب الدارس ودوافعه فان تعرية أمة من ترادف تيارها الفكرى وتتابعه ، وتكامل حاضرها مع تراثها شىء ينبغى أن يعالج بالكثير من الشك والكثير جدا من الحذر والروية .

صوتد اعتمد كاتب البحث على آراء لبعض الكتاب والدارسين تؤكد موقفه ، كما اعتمد على ما كان مترسبا فى ذهن مجمل الدارسين من آراء حملها الجيل الأول من الدارسين العرب متأثرين بآراء أساتذتهم من المستشرقين ، وينقل فى بحثه قول المستشرق (جب) فى كتابه دراسات فى حضارة الاسلام ، ان الكتاب العرب ، وجدوا الميدان خاليا من آثار أدبية مشابهة للأعمال الروائية التى أرادوا ابداع تشبيهاتها ، وقد اضطروا تحت ضغط الحاجة الى اللجوء الى المصدر الذى يلبي حاجاتهم

بترجمة الروايات الفرنسية والانجليزية بدلا من محاولة بناء ادب روائى جديد بها فى ذلك من خلق شكل أدبى جديد خلقا تاما .. وقول هاميلتون جب هذا يكاد يكون تعبيرا عن صرخة ميخائيل نعيمة التى ظهرت فى « الغريال » والتى ترجمها الأستاذ متى فى انجليزية رفيقة ورائعة والتى تقول : « دعونا نترجم ماذا المتسول يتسول عندها لا يستطيع ان يعمل نفسه والظلمان يتسول الماء من جاره عندما يجف بثره .. نحن فقراء مع أننا نتشددق بثروتنا المهجورة . فلماذا اذن لا نشبع حاجتنا من منابع خيراتنا التى تتدفق بالثروة المتاحة لنا » .. ثم يقول الأستاذ نعيمة .. « اننا نفتقر الى العدد الملائم من الاقلام والعقول لسد حاجتنا الثقافية اذن دعونا نترجم » ..

وصرخة ميخائيل نعيمة وقول هاميلتون جب وكذلك تقاريرات يحيى حقى التى اعتمد عليها الأستاذ متى موسى فى دراسته تبذل حاجة ملحة ضيقة فى مرحلة من المراحل ادت الى انتشار الترجمة لكسر المعبر الى الحضارة ككل .. ولكنها لا تثبت قضية أبدا .. تلك القضية التى تحاول أن ترجع اصولنا الروائية المعاصرة الى النقل والترجمة . والا كان معنى هذا أن كل ما اتصل بيننا وبين تراثنا الفكرى العربى والاسلامى هو الدين والدراسات الدينية وحسب . وهذا تعسف كبير . فقد ترجمنا العلوم والرياضة والطب ونظريات الفن والمعمار والبحرية وكل شئ لنعبر ما وضعنا فيه ظروف الاحتلال والتخلف ولنواصل مسيرتنا الحضارية القديمة.

ولكن الذى لا شك فيه أن مرحلة العودة الى الحضارة كانت مجرد مرحلة لم تنسنا على الإطلاق جذورنا العلمية والثقافية ، وسرعان ما اكتشفنا فى كثير من العلوم والفنون أن الأدوات العلمية والفكرية التى نستعملها فى انبهار ما هى فى الحقيقة الا تطوير لبضاعة كانت لنا وردت إلينا . ولهذا فقد اتجهت دراساتنا بسرعة الى وصل حاضرتنا المتطور بماضينا الثرى لناخذ من منابعنا ولتكون اضافتنا الجديدة أكثر أصالة وعمقا وأشد ارتباطا بتكويننا العقلى وميزاجنا الفكرى والحضارى . ولم يقل أحد فى ميدان من ميادين العلم والفلسفة والفكر أن حركتنا العلمية المعاصرة وكذلك حركتنا الفكرية وليدة الترجمة والنقل وحدهما وإنما هى عند الجميع وليدة هذا بالاضافة الى ما ورثناه من علم وفكر تكشف عنه الدراسات المتتالية وتؤكداه وتعمقه .

واعتمادنا على الترجمة فى ميدان القصة لا يعنى الا اننا كنا نلمس معبرا الى الحضارة فى ميدان الأدب ، وكفى الترجمة انها وفرت لنا هذا المعبر ، أما الانتاج فشىء آخر مرة أخرى . . وما حاولنا اثباته فى كتاب (فى الرواية العربية) الذى صدر عام ١٩٥٩ هو أن الانسان العربى عرف القصص طوال تاريخه ، وأنها جزء من عطائه الأدبى لم يتوقف لحظة واحدة ، حقيقة اننا اطلعنا على القصص العربى ترجمة ونقلًا بل وتقليداً فى بعض الأحيان فى مطلع حركتنا الأدبية المعاصرة ولكن الحقيقة أيضا اننا اطلعنا فى العصر المباسى والأموى على التراث العالمى وتتناول فى العلم وفى القصة والفن وفى القصص على السواء . واننا ترجمنا ونقلنا

وقلدنا في بعض الأحيان مورنات الحضارة العالمية في كيلة ودمنة واسمار الليالى وغيرها ، ولكنا حين نقلنا بعد حين قصة الحيوان في كيلة وحكايات الغروسية في الف ليلة رفضنا التصورات اليونانية للملاحم والتمثيلات من حيث البناء الشكلى واكتفينا بمعرفتها اذ لم نجد فيها وفاء بحاجة لنا ، فلم نقلدها أو نحذى حذوها في الانتاج الفكرى العربى الرسمى أو الشعبى على السواء .. وحين اتجه القصاص العربى الى الملاحم النثرية في عنقرة وذات الهمة وغيرها كان يطوع شكل الملاحم اليونانية لما يريد هو فخرج بشكل آخر مختلف تماما ومتغير تماما - وهذا ما نقول أنه حدث بالنسبة لنهضتنا المعاصرة ، فقد ترجمنا ونقلنا وقلدنا ، ولكن حين انتهت مرحلة الإنماعة من الاغفاءة وابتدا ابداعنا القصصى دخل فيه بالتأكيد وعلى القطع كل موروثنا القصصى ، واثريه لا شك ما حمله لنا تراثنا من اشكال فنية قصصية سابقة .

وهذه القضية قديمة وقد أثارها كتاب (في الرواية العربية) في اواخر عام ١٩٥٩ ، ومن الغريب أن نجد الأستاذ (متى موسى) يعاود مناقشتها هنا مرة أخرى وفى بحثه بالانجليزية ليرفض كل ما هضمته الحياة الأدبية العربية هذه السنوات كلها وما اقتنعت به وما غيرت به من مفاهيمها ودراساتها ، وحين صدر هذا الكتاب اثار زوبعة نقدية رددنا عليها فى حينها ، ونبهنا الى خطورة المسلمات المنقولة عن المستشرقين فى مثل قول ارحوم الأستاذ احمد امين :

يقول أوليرى : أن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف
 « أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى
 فيه أثرا للشعر القصصى ولا التمثلى ، ولا يرى الملاحم الطويلة
 التى تشيد بذكر مفخر الأبهة كالبيادة هوميروس وشاهنامة
 الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى
 تأليف الروايات ونحو ذلك . ونحن مع اعتقادنا تصور العرب فى
 هذا النوع من القول نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال
 لا مظهر الخيال كله . فالفخر والحماسة والغزل والوصف
 والنشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال والعرب
 قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار
 فيه قليلا) .

هذه الفقرة وردت كاملة فى كتاب فجر الاسلام للمرحوم
 الأستاذ أحمد أمين، والكتاب يعتبر واحدا من أهم الكتب فى دراسة
 تاريخ أدبنا العربى ، ورغم أن طبعة هذا الكتاب الأولى صدرت
 سنة ١٩٢٨ إلا أن دارسى الأدب العربى يعرفون أن هذا الكتاب
 بالذات كان المرجع الأساسى للكثير من الدراسات التى تعرضت
 للأدب العربى بخاصة والفكر العربى بعامة ، بل والدراسات
 الجامعية منها بالذات . وهذا الموقف الذى يقفه أحمد أمين يسير
 فيه وراء المستشرقين أمثال أوليرى ورينان ورجوليوت وغيرهم من
 يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل ويقررون أن العرب
 لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم . ولسنا نشك لحظة
 واحدة فى أن هذه الأحكام لم تصدر عن الرغبة العلمية الخالصة

لوجه الله والعلم، بل لعلها صدرت عن هوى كشفت عنه الأيام يريد أن يتعد بالعرب عند حد معلوم من ارتياد الفكر والثقافة ، ويصبح هذا الحد مباحا طالما بعد عن الابتكار والخلق ، وطالما سلم لأهم الغرب بالتفوق والغلبة ، ومن قديم قالوا أننا بلد زراعى ، وحديثا يعتبرون أرضنا منجما بكرا للطاقة يستنزف لتقدمهم الحضارى وحدهم .

وحين تفجأنا هذه التقريرات الظالمة المتجنية ، ونحن تفجعنا هذه الروح المستسلمة المقلدة التى يعالج بها باحثونا ما قرر الغرباء المغرضون ، ننتهم فى نظرتنا العلمية وأخلاصنا للحققة ، ونوصف بالتهور ، وكأننا البحث العلمى أمر مقصور على الأيدى المستسلمة التى تتجعد أمام المسلمات الخاطئة ، وتقف مسئلة أمام ما قرره الأغراب وإن كان فيه من التجنى والافتئات ما يفقد أشد العلماء هدوءا ووقارا وحكمة ، كل ما علمته آياه الأيام من تأن واتزان ..

لسنا فى واقع الأمر مجرد متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربى لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمى الحر ولا الحقائق التاريخية التى سلمت من التزييف والتحريف والتشويه .. ونحن أراد الأستاذ أحمد أمين أن يدفع قول (أوليرى) وضع أمامه الصور الأدبية التى كانت أصلا فى الاتهام فتحدث عن الفخر والهجاء .. الخ .. وما هذه الأضراب من القول إلا السبب الحقيقى الذى يستند إليه أوليرى وغيره من

المستشرقين في اتهامنا بالعجز في الخيال والتصور في التعبير ،
فكانه دفع التهمة باثباتها مسلما بخلو أدبنا من صور الإبداع
الحقيقى فى الرواية والملحمة .. وعجب أن يتفوق اليونان فى
الشمال والفرس فى الشرق والهنود فى الجنوب ويظل العرب
وحدهم القاصرين العاجزين وكأننا تعمدوا أن يكونوا أقل الأمم
حظا وأكثرهم تخلفا .. ليس هذا منطقيا ولا طبيعيا وليس
التسليم به وقارا علميا ، وإنما هو تصور فى البحث وعجز فى
الأداة ..

والأعجب من هذا أننا حين تقدمنا فى كتاب (فى الرواية
العربية) لنناقش هذه المسئلة المهلهلة ، ولنورد نماذج روائية
بالمداول العام عرفها العرب قبل الاسلام بحقب وحقب ، محلين
لها تحليلا يستخرج المضامين الانسانية العامة التى تعالجها
والتي تثبت قيمتها الفنية طلع علينا المرحوم الدكتور محمد مندور
بحديث عن القصة الفنية وأصولها التى يجب أن تتوافر فيها
حسب مقررات النقد الأدبى الحديث ، وطلع علينا باحثون
آخرون ، بتعريفات للنادرة والحكاية والقصة .. ولم يسأل
أحد أصحاب الشاهنامة والالياذة عن هذه الأصول ، ولم يحاول
أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات ، وإنما احترمت فى حد ذاتها
ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله وسميت
بالملاحم ، واعتبرت لونا فنيا قائما بذاته تستخرج من نماجه
الناجحة أصوله الفنية وقواعده .. كما لم يسأل أحد صاحب
كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية

والقصة ، ولم يقف أحد طويلا ليناقتش: هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا . وانما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعبالا قصصية تمهد لظهور الفن القصصى المتكامل وتطوره ، وترسم خطوة في الطريق الذى قطعه المنتجون والدارسون جميعا لهذا الفن . . ولم يتهم أحد العقلية الغربية بالقصور ولا المادية لأنها لم تعرف من القصة كما حدده الدكتور مندور ، بل اتجه الباحث بدلا من هذا الى درس تراثها مقدره وعرف له مكانه واحترامه ، واعتبره تمهيدا طبيعيا لما بعده . .

ولكننا هنا نقط الذين نتعرض دائما للنظرية المزدرية التى تستكثر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب . . فحينما قدمنا نماذج من الأعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الاسلام وما قبل الاسلام انبرى أكثر من دارس يسأل عن نوع هذه القصص أهى رواية أم قصة قصيرة أم نادرة أم ماذا . . ؟ وما دامت هذه النماذج لا تخضع لواحد من هذه القوالب التى تعلمناها فى المدارس الثانوية فهى ليست فنا وليست بشيء ، واپس ما نقدمه ببحث مادام لم يحترم معلومات المرحلة الثانوية فيقدم لها ما يرضيها ويتمشى مع مسلماتها . . أما الدكتور المرحوم مندور فقد تفضل وألقى علينا درسا فى الفرق بين الرومان والكونت والنوفيل وهى الاصطلاحات التى تحددت فى القرن التاسع عشر ذاكرا ان الفن القصصى لم تكنل مقوماته الا فى هذا القرن . . وزاد المرحوم الدكتور طه حسين فلفت الدكتور

مندور الى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صوراً من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسيرفانتس ثم ما تلاه من قصص في القرنين السابع عشر والثامن عشر .

ويقول الأستاذ متى موسى في بحثه المنشور بالانجليزية منذ شهور في (الفصلية الاسلامية) :

« لقد أصر فاروق خورشيد على أن الفن الروائي والقصصى ليس جديداً على الإطلاق بالنسبة للعرب ولم يكن من بين الفنون التى استعارها العرب المحدثون تماماً من الغرب في بداية نهضتهم الثقافية المعاصرة في أواسط القرن التاسع عشر عبر حركة الترجمة ، وقد حاول أن يعضد أدلته على هذا تعصيذا حماسيا ولكنه ليس يقينا بأن قدم نموذج تتمثل في قصة مضاض ومى من كتاب التيجان لوهب بن منبه وهو نموذج يقوم على موتيفة تعتبر عالمية اذ هى شبيهة بالموتيفة التى قام عليها عمل شكسبير في روميو وجولييت وبرناردين دى سانت بيير في بول وغرجيني .

ويستطرد قائلاً : « الا أن نقطة الضعف الاساسية في نظرة خورشيد هى خلطه الواضح بين الحكاية أو الروماتس الموجودة في الحكايات الموجودة قبل الاسلام أو الاسلامية والتى تتمثل في الف ليلة وبين ملامح القصة والرواية كما نعرفها اليوم ، ولا ينكر أحد أن العرب كغيرهم من الشعوب عرفوا القصص والحكى ولكن احدا لا يمكن أن يقول أن قصصهم تشابه القصة كما نعرفها اليوم . ومن المؤسف أن خورشيد لم يحاول أولاً ان

يوضح لنفسه تصوره للرواية اذ أن كتابه يبذل جهداً ضخماً في اثبات مسلمة واضحة لا شك فيها .

وهذا الذى يقرره الأستاذ متى موسى لو كان واضحاً كل هذا الموضوع ما احتاج منه الى مناقشة يستهل بها بحثه الذى نشير اليه وتستغرقه فترة طويلة من البحث ويجد من الضروري أن ينتفضه بادلته وشواهد قبل أن يستمر فى دراسته حول حركة الترجمة الروائية وأثرها على الأدب المعاصر . . فالواقع أن القضية لم تكن قضية اثبات وجود الشكل الأدبى بقدر ما كانت قضية اثبات وجود الفن الروائى نفسه وهذه القضية كانت تحتاج الى اثبات ، وإلى اثبات مصر ومتحمس ، فما كنا ندرس فى أدبنا العربى فى مناهج المراحل الأولى أو حتى فى مناهج الدراسة الأدبية المتخصصة سوى الشعر وأغراضه وسوى النثر بصفته أما خطابة وأما رسائل ، أما القصص فقد أغفلها أصحاب النقد من المناهج لما سبق عندهم من الآراء مثبتة بأقوال أولرى وجب ورينان ومرجوليوث وغيرهم . وساعتها كان لابد من إثارة القضية برمتها ، وساعتها دارت المناقشات العنيفة وتصدى الكثيرون لها كما يتصدى الآن الأستاذ متى موسى وتقدمت مترددا لأهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة ، تلك هى أن الأدب العربى قد عرف صورة متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير أى فى القرن الرابع الهجرى فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا

العربى على متعة التخلق حول راوى قصة عنتره ابن شداد التى أخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى، وعلى غيرها مما سبقتها أو تلتها من أمثال قصص ألف ليلة وسير الظاهر وسيف وذات الهمة .. وهذه الأعمال لا تقل عند النظر المنصف، وفى ميزان النقد النزيه عن دون كيخوته أو غيرها، وتتميز كلها بوجود الحكمة القصصية والدراسة التحليلية لنفوس الأبطال، وتعمد الأحداث وتشابكها، مع مساواتها لها فى وجود المضمون الانسانى العام، والأهداف الاجتماعية والسياسية الظاهرة .. ولو أننى لم أشك كثيرا فى أن أساتذتنا الدارسين لن يتقبلوا هذا الراى، فهم قد درسوا من العمليين دون كيخوته فقط، أما عنتره وغيرها فما كنت أحس إلا أنهم القوا عليه الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى يرضى عنها ضميرهم العلمى، والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقية لهذه الأعمال التى تشمخ بأنونها شموخا حقيقيا يضعها فى مصاف الأعمال الخالدة الكبيرة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش فى المعنويات ويعرف قدرها ويتدسس من يمثلها من الأعمال والشخص جميعا .. وقلت يوما فى حدة أننى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسيها وهنديها ويونانيها، أما سيرنا العربية التى اصطلحوا على تسميتها بالسير الشعبية، وأما غير السير من روائع الفن العربى القاص، فلم تحظ حتى الآن بالتفات حقيقى من جبهة الدارسين العرب الذين آثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما بلوكونه حول الألياذه

والشاهنامة ، ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده
أحمد أمين ثم باقى الدارسين .

وناقشت المرحوم الدكتور محمد مندور صاحب كتاب النقد
المنهجى عند العرب الذى كان يعرف جيدا أن النقد الأدبى
العربى تأثر بأشياء كثيرة حالت دون ارساء قواعد متطورة تطابق
نقدنا الحديث الذى يقوم على الدراسات النفسية والتحليلية
والمذهبية ، والذى يعرف الكلاسيكية والرومانسية والواقعية
والرمزية والمقارنة وغيرها ، ومع هذا فقد كرس جزءا كبيرا من
جهده وعمره لدراسة هذا النقد العربى وأسهم بهذا — لا شك —
فى تطور نقدنا المعاصر الى جوار ما وفد علينا من دراسات
لتطور النقد ومذاهبه فى الغرب ، وذكرته بأن عدم وجود هذه
الاضائات التى يريدها أصحاب التتعيد فى هذه الروايات الأولى
عند العرب لا يمنعنا من دراستها ، كما أنه لا يعنى أن العرب
لم يعرفوا القصة ، والا كان معنى عدم وجود المدارس النقدية
بمفهومها المعاصر عند العرب مانعا من دراسة النقد العربى
ودليلا على عدم معرفة العرب بالنقد مثلا . .

الأمر أننا نريد أن نثبت معرفة العرب لفن القصة لا بالقصة
التي يصدق عليها ما ذكره الأستاذ متى وسبقه اليه الدكتور
مندور عن اختلاط مفهوم القصة عند العرب وذلك لنحطم الخرافة
التي تزعم القصور فى العقلية العربية ولنحقق شيئا من الانصاف
فى النظرة العلمية الى الأدب العربى ، أما جعل القضية هى

هل أثرت هذه الروايات العربية كفن في الفن القصصي العربي المعاصر أم لا ، ففضية معكوسة مغلوبة لأنها تشبه وضع العربية أمام الحصان ، فنحن بعد لم ندرس هذا الفن القصصي العربي دراسة نطمئن إليها وتكشف لنا عن أصولها وقواعدها من ناحية البناء ، وعن مضامينها الإنسانية وقيمها الفنية من ناحية التعبير عن شعب متطور نام له كتابه وله مثله وله تضايه وقيمه . ولا يمكن بحال أن نسأل عن العلاقة بين قصصنا المعاصر والقصص العربي المتوارث إلا بعد أن نعرف هذا التراث معرفة جيدة . أما الجزم بأنه لم يكن ليؤثر بحال على إنتاجنا المعاصر فهو أولا رجم بالغيب وهو ثانيا فصل لجيل الكتاب المعاصرين عن أمهم كلها وعن إنتاج هذه الأمة الذي يمثل عقليتها وعقائدها وموقعها من الحياة . .

ولذلك دعونا الدارسين الى بحث هذا التراث العربي الروائي بقدر من الاحترام له ولأصحابه ولجمهور المتلقين الذين تقبلوه وعاشوا في متعته عسى أن يجدوا في كنوزه ما يحطم خرافات كثيرة اعتبرت حقائق علمية مسلمة من باب الكسل والاهمال حيناً ، ومن باب النظرة المرتعشة الوقور حيناً آخر .

والمرحوم الدكتور فؤاد حسنين كتاب اسمه « قصصنا الشعبي »

نشر عام ١٩٤٧ ، قال فيه في ص ٢٠ :

«حتى عهد قريب كانت القصة في أوروبا كما مهمل لم يعن بها اديب ، ولم يلتفت اليها مؤرخ . لذلك ظلت الاداب الأوروبية

ترونا عديدة محرومة من القصة بعيدة عنها في الوقت الذى كان فيه الشرق قد سما بها وأوجد فيها المجاميع الكثيرة كالف لبله وليلة . فاذا كان الأمر كذلك فلا غرابة اخذ اذا راينا الشعوب الشرقية خاصة السامية منها — أعنى شعوب الجزيرة العربية وبعض اجزاء افريقيا — تستعين بالقصة فى أغراضها الأدبية كما اتخذتها كتبنا الدينية وسيلة من وسائل الاقناع والدعاية .

ولعل هذا الرأى يوافق الى حد كبير اللوحة الذكية التى كتبها الأستاذ أحمد عباس صالح حين قال أن الغرب عرف الملحة والدرامة ولكنه لم يعرف من الفنون القولية فن القصة بينما عرف العرب هذا الفن ولم يعرفوا الملحة والدرامة . ويزيد على هذا الدكتور فؤاد حسنين فيقرر أن القصة قد انتقلت فى المصور الوسطى عن طريق السلم والحرب مع الحضارة الاسلامية الى الغرب فاستغلها القصاص والأدباء والمصورون استغلالا عظيما . . وعدد الدكتور فؤاد حسنين مجاميع من هذه القصص الشرقية الاسلامية ترجمت ودونت وظهرت فى ايطاليا والمانيا وروسيا والدانيمرك والنرويج ابتداء من عام ١٥٥٠ أى فى الفترة المواقبة لأول تباشير القصة الغربية كما قرر المرحوم الدكتور طه حسين مصححا ما قرره الدكتور محمد مندور .

فى كل هذا لم اكن أزعـم أن العرب عرفوا الفرق بين الكونت والرومان والنوفيل وانما زعمت فقط أنهم عرفوا القصة كفن قولى وكتبوها وأنهم تذوقوها أيضا على نطاق واسع وكبير ،

وأن ما عرفوه جدير بالدراسة والاحترام بصرف النظر عن مقررات ومصطلحات القرن التاسع عشر الذى تؤكد النظرة العلمية أنه ليس نهاية العالم .

وتصبح القضية أكثر وضوحا اذا لاحظنا أن ما كان يمكن أن نسميه قواعد القصة فى القرن التاسع عشر قد تغير تغيرا كاملا بل ولعله تحطم على أيدي الكثيرين من رواد القصة وكتابتها فى نهايات القرن العشرين التى نشهدها هذه الأيام فلا يستطيع أحد أن يقول أن منهج ديستوفيسكى فى الرواية هو نفسه منهج هوجو ، أو هو ذاته منهج كامى ، أو منهج كتاب الموجة الجديدة فى فرنسا وانجلترا مثلا .. ان الشكل يتغير بتغير الانسان المتلقى والانسان الكاتب ، وبتغير روح العصر ومتطلبات روح العصر ومتطلبات العصر .. والشكل الثابت أو الفورم الذى يصطلح عليه النقاد فى مرحلة أدبية سرعان ما يصبح معبرا الى شكل جديد يفرض نفسه على الفن الروائى والقصصى ، فالمسألة ليست مسألة إننى زعبت أن موازين القصة القصيرة النقدية فى مطلع القرن تساوى أو تنطبق على قصص ألف ليلة وسيرة عنترة . وإنما كل ما أردت إثباته هو أن هذا الفن من هذا الفن ، وانهما صورتان لفن واحد . أحدهما ظهر فى بيئة اسلامية فاتخذ منهاجا بذاته ، والآخر معاصر ظهر فى بيئة صناعية متطورة فى أوروبا فاتخذ منهاجا مغايرا .. وازعم أن فن اليوم القصصى يتخذ لنفسه منهاجا مغايرا ومخالفا تمام سواء على يد كتاب الغرب أو على يد الكتاب العرب المعاصرين

لما يتميز به العصر من تهزق وضياع وقضايا خلقها التقدم
التكنولوجى المخيف .

اننا لا ننكر أننا عرفنا من الغرب ألوانا من الانتاج القصصى
ساعدتنا على العبور الحضارى ، ولكننا ننكر أن كتابنا حين
كتبوا القصة انفصلوا عن تراثهم الذى تعلموه وعاشوا عليه من
طفولتهم ثم اطلعوا عليه فى رجولتهم وكهولتهم حين أنتجوا
القصة . وما محاولات فريد أبو حديد فى عنثرة والوعاء المرمى
وما محاولات طه حسين نفسه فى أحلام شهرزاد ومحاولات
الحكيم فى شهرزاد والسلطان الحائر ، أهل الكهف وما محاولات
غيرهم فى كل حقبة من أقطاب نهضتنا المعاصرة الا الدليل على
الانتهاء الوجدانى والفنى للقصص العربى عند كتاب اليوم .
إما الشكل فقد أخذ توفيق الحكيم مثلا ثم عاد نهزقته فى «المسرواية»
وفى غيرها من المحاولات .

ولست فى الحقيقة أدرى سر التحامل على مسئلة علمية
الا اذا كانت المسألة أننا مازلنا نعيش فى عقدة النقص التى
ولدها انفتاحنا الحضارى المفاجئ مع الغرب بعد عصور طويلة
من التخلف والانعزال . . ان خلاصنا من هذه العقدة لا يأتى
الا بالربط الجاد الدارس بين ما أخذنا من الغرب وبين ما كان
لدينا أصيلا وعميقا ، وليست هذه دعوة متحمسة ولكنها وبالذات
فى مجال الانتاج الأدبى دعوة ضرورية وهامة ، فمن لا أمس له
لا غد له ، واذا كان ميخائيل نعيمة قد صرخ فى مطلع الحركة

الثقافية المعاصرة «فلنترجم».. فاننى، أصرخ الآن «فلنقرأ تراثا»..
فلنستوعبه ، فلندرسه ، فلنستلهمه ، ثم فلنضعه فى مكانه
الصحيح فى ركب الحضارة ..

وشكرا للأستاذ متى موسى و « للفصلية الاسلامية »
الصادرة عن المركز الثقافى الاسلامى بلندن أن اتاحا لى هذه
الفرصة لفتح النقاش فى موضوع هام ومتجدد ، وخاصة بعد
أن استجاب الكثيرون من دارسى الأدب العربى لدعوة كتاب (فى
الرواية العربية) خلال هذه السنوات وظهرت دراساتهم المتخصصة
عن السير الشعبية وغيرها من فنون الأدب الروائى العربى .
وظهرت دراسات مقارنة تحاول الربط بين بداية الفن القصصى
الغربى وبين صور القصة العربية المعروفة فى نهايات القرن السادس
عشر والسابع عشر التى ترجعت الى الغرب عن طريق الاحتكاك
الذى أوجدته الحروب الصليبية أو عن طريق الاندلس . فعمل
امادة فتح هذا الموضوع ترسى حقائق جديدة نحتاجها فى فهم
علاقة حاضرننا بأمسنا وتهد لنا طريق ابداع عربى مشارك فى
الغد للانتاج الفنى المعبر عن قيم العصر الحضارية ومشاكل
الانسان فى دنيا العصر ١٠

فاروق خورشيد

فہرست

٧ مقدمة الطبعة الثانية
٩	مقدمة الطبعة الأولى
٢٥	الدارسون والقصص الجاهلي
٤٣	الشعر والنثر في الجاهلية
٥٩	التيار الشكلى
٧٥	مراحل دراسة الرواية العربية
٧٧	حركة التجديد القصصى
٨٥	أنواع القصص
٨٨	كتاب التيجان
٨٩	مضامى ومى
١٠٧	الحارث بن مضاض
١٢٠	قصة ذى القرنين
١٣٥	كتاب من كتب
١٤٦	كتب أخبار ملوك اليمن
١٦٢	الملاحم الشعرية
١٧٧	كتب السيرة النبوية
١٩٣	سيرة ابن اسحق
٢٠٦	ملامح مرحلة التجديد
٢٠٩	مناقشة ورد

مطابع الشروق

بیرلوت، م. ب. - ٨٦، ج ١، صفحہ ۳۸۹ تا ۴۱۵؛ پ. کافوروف - فلکس، 8090K BHILOK LE
المتاح، ۱۶، شارع مؤاد حسن - صفحہ ۷۷۱ تا ۷۷۲؛ برنی، شریف - فلکس، 8090B BHILOK UN

هَذَا الْكِتَابُ

ظللنا في جامعاتنا ومدارسنا ندرس الأدب الثري العربي على أنه الخطابة والرسائل وسجع الكهان ، مما جعل صورة الأدب العربي الثري صورة شوهاء ، لا تحفل بالإبداع الفني ، والقدرة على التعبير عن مشاكل الإنسان المصري خاصة والإنسان العربي عامة .

وقد ساعدت المحاولات المستمرة من المستشرقين على تثبيت هذه الصورة في أذهان دارسي الأدب العربي وفي أذهاننا نحن أنفسنا .

ثم كانت هذه المحاولة لإعادة الاعتبار إلى أدبنا العربي ولإثبات قدرته الإبداعية فيما انتجه من أعمال ثرية روائية تضع الأديب العربي في مصاف غيره من أدباء العالم المشاركين في التعبير عن آلام الإنسانية وطموحها .

والكتاب لا يزعم لنفسه أنه دراسة جامعية منهجية ، وإنما هو كتاب رأي ومناقشة ، ربما دفع إليه الإيمان بضرورة جلاء صورة تاريخنا الأدبي القديم ، وربما دفع إليه تعلق بأصول لا بد من التعلق بها إن كان من غطينا أن نبني للقد الأدبي .. على أية حال فلنعتبر الكتاب فكرة مثبتة بالشاهد والمنطق ، أنه لا يحاول أن يقول عن نفسه أكثر من هذا ، ويكفيه أنه اثار ويثير من الجدل حول هذه القضية ما لم ينقطع حتى الآن ..

واليوم أصبح الفن الروائي العربي القديم حقاً عرفه الأديب العربي وأبدع فيه . ولم تعد صورة الكاتب العربي تشوهها المعطيات القديمة البالية .

ويكفي الكتاب أنه نبه إلى هذا وأثبت قضية في مثا هذه الخطورة والأهمية . ويكفيه أنه دعا الدارسين إلى الالتفات إلى ثروة هائلة كانت مرفوضة من قبل في دنيا الدراسات العربية .